Arrians Unterredungen Epiktets mit ſeinen Schülern.

Überſetzt
und mit hiſtoriſch-philoſophiſchen Anmerkungen
und einer
kurzen Darſtellung der Epiktetiſchen Philoſophie
begleitet

von
J. M. Schultz.

Erſter Theil.

Altona
bey Joh. Fr. Hammerich.
1801.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Sr. Hochwohlgebohrn,

dem

Herrn Conferenzrath Schütz,

Deputirten der Königl. deutſchen Canzeley,

ſeinem

hohen Gönner und Beſchützer,

und

Sr. Hochwürden,

dem

Herrn Kirchenrath Geyſer,

Doctor und Profeſſor der Theologie,

ſeinem

unvergeſslichen Lehrer,

widmet ehrfurchtsvoll

zum Zeichen ſeiner vorzüglichen Hochachtung

dieſe unvollkommene Arbeit

der Ueberſetzer.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Es ist vielleicht schon Vielen, wie mir, eine auffallende Erscheinung gewesen, daſs das Handbuch der Epiktetischen Moral von Arrian so oft herausgegeben und übersetzt worden, während die ausführlichere Darstellung der Epiktetischen Grundsätze von eben diesem Arrian nur selten den Fleiſs der Gelehrten und Uebersetzer beschäfftigte. Und dennoch sind die Unterredungen Epiktets, welche Arrian in

8 Büchern geliefert hatte, deren vier die Zeit verschlungen hat, gerade durch ihre Ausführlichkeit interessanter und belehrender, so dass es fast nicht möglich ist, jenes Handbuch zu verstehen, ohne diese sorgfältig studiert zu haben. Dies ist auch wol mit ein Hauptgrund, warum man bis auf Upton und Heyne so selten dieses Handbuch im Geiste der Stoa commentirte, und die oft dem Ausdrucke nach vieldeutigen Sätze der Stoischen Moral in jenem kleinern Werke bald so, bald so auslegte, und eine solche Uebereinstimmung der Stoischen und Christlichen Moral zu finden wähnte, dass man sogar, aller Geschichte zum Trotze, annahm, die Stoiker, wenigstens die spätern, hätten ihre Moral gröfstentheils vom Christianismus erborgt. Upton erwarb sich daher in der That ein grosses Verdienst, da er die so lange vernachlässigten Epiktetischen Reden von Arrian einer sorgfältigen kritischen Bearbeitung unterwarf, und mit vieler Gelehrsamkeit erläuterte. Wer diese kostbare Ausgabe auch nur in einer wohlfeilern und doch correcten Gestalt geliefert hätte, würde sich dadurch schon ein grosses Verdienst um die Ausbreitung dieser Arrianischen Schrift erworben haben. Allein das Glück wollte es, dass Schweighäuser sich dieser Arbeit unterzog, durch den nicht nur die kritische Richtigkeit des

Tex-

Textes, sondern auch die Erklärung desselben ausserordentlich viel gewonnen hat.

Nachdem diese Bearbeitung des Arrianischen Textes erschienen war, glaubte ich eine nicht ganz undankbare Arbeit zu übernehmen, wenn ich theils zum Gebrauche derer, welche der Griechischen Sprache unkundig, dennoch gerne mit stärkerer Nahrung den Geist pflegen mögen, und theils zur Hülfe jüngerer Freunde der Griechischen Litteratur, dieses für die Geschichte der Philosophie und für die Erweckung einer festen Denkungsart gleich wichtige Werk aufs neue in unsere Muttersprache übersetzte, zumal da bey einer ausserordentlich grossen Anzahl von Uebersetzungen des Handbuchs von diesem Werke nur eine einzige von Schulthess erschienen ist.

Die nähere Veranlassung zu dieser Arbeit gab meine fortgesetzte Bearbeitung der trefflichen Selbstvorschriften des Kaisers Marc-Aurel-Antonin. Wer, wie ich, ohne eigentlichen Führer, (obgleich unter Leitung eines Mannes, der meinem Herzen ewig unvergesslich bleiben wird, und der daher dieses Werk als schuldiges, wenn gleich nicht als ein Seiner würdiges, Opfer betrachten wird,) sich auf das Gebiet der alten Literatur gewagt hat, dazu an einem Orte lebt,

wo der Mangel an einer öffentlichen Bibliothek jede literärische Arbeit erschwert, und ein Amt bekleidet, das, seines Nutzens unerachtet, zu unscheinbar ist, um die Augen der Welt auf sich zu ziehen, und nach Verdienst besoldet zu werden, der hat in der That mit mehreren Schwierigkeiten zu kämpfen, als sich vielleicht derjenige vorstellen kann, bey dem ein oder mehrere Umstände nicht vorhanden sind. Als ich jene Arbeit anfing, belebte mich die Hoffnung, daſs einige jener Umstände sich im Verfolg derselben ändern würden; allein die Hoffnung, künftighin in einer Stadt zu leben, die meine literärischen Neigungen besser befriedigen könnte, wurde vereitelt. In dieser Lage wäre mir aller Muth zur Fortsetzung jener mir sonst so interessanten Arbeit gänzlich entsunken, wenn nicht theils die Aufmerksamkeit der Preiswürdigen Regierung, unter der ich zu stehen das Glück habe, theils die aufmunternde Aufforderung und Unterstützung mehrerer achtungswürdigen Gelehrten wieder von Zeit zu Zeit meine Kräfte belebt hätten. Da fürs Erste nun an kein Weiterkommen für mich zu denken ist, so habe ich mich darauf einschränken müssen, das, was ich zum Behufe jenes Werks gesammelt und gedacht hatte, in Ordnung zu bringen und das festina lente zur Richtschnur meiner Arbeit zu wählen.

Hiezu

Hiezu gehörte auch ein genaues Studium der Stoischen Philosophie, vorzüglich der spätern, in den Quellen selbst, und fortgesetzte Beschäfftigung mit ihrem Sprachgebrauche. So entstand zunächst die Beschäfftigung mit Arrian und in der Folge diese Uebersetzung, die ich hiemit der Aufmerksamkeit des Publicums und der Beurtheilung der Gelehrten empfehle.

Bey dieser Uebersetzung liegt der Schweighäuser*sche Text durchaus zum Grunde; in dem seltenen Falle, dass ich zu* Upton *zurückkehren zu müssen glaubte, oder ganz abweichender Meinung war, habe ich es in den Anmerkungen ausdrücklich angezeigt. Die übrigen Anmerkungen sind erläuternd und auf das Bedürfniss derer berechnet, die mit Arrian unbekannt sind. Die Uebersetzung ist, wie ich hoffe,* ungekünstelt; *denn dies schien mir ein nothwendiges Erforderniss zu seyn, um dem Geiste der Urschrift wenigstens nahe zu kommen, worin* Epiktet *nach* Arrians *eigener Bemerkung ohne Vorbereitung spricht.*

Die Abhandlung über Epiktets Philosophie und die wenigen Nachrichten, die wir von seinem Leben haben, werden dem zweyten Bande angehängt werden. So auch die etwanigen Druckfehler dieses ersten Bandes.

Noch einem Misverständnisse muss ich vorbeugen, ehe ich diese Vorrede schliesse. Man könnte glauben, dass ich zu den fertigen Uebersetzern gehörte, da ich nach einem kurzen Zwischenraume mit der Uebersetzung eines zweyten Schriftstellers auftrete. Allein man würde sich irren; selbst diese Uebersetzung wäre nie erschienen, wenn sie nicht für mich fast nothwendige Nebenarbeit gewesen wäre. Alle meine Nebenstunden gehören von nun an der Bearbeitung A n t o n i n s, *bis die Ausgabe desselben geendigt ist — und als Uebersetzer werde ich hoffentlich nie mehr auftreten, es sey denn, dass ich mich nach einem Decennium oder zweyen in den Stand gesetzt sähe, eine Uebersetzung sämmtlicher philosophischen Schriften des* C i c e r o, *etwa die Bücher über die Pflichten ausgenommen, zu liefern, wie ich sie selbst zu lesen wünschte.*

Schleswig, im Februar 1801.

J. M. Schultz.

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Zuſchrift an den Lucius Gellius [a]).

Arrian wünſcht dem Lucius Gellius alles Wohlergehen [b]).

Ich habe die Reden *Epiktets* nicht *ſo* ſchriftlich abge- 1
faſst, wie wol jemand dieſelben abfaſſen könnte [c]);
auch habe ich ſie ſelbſt nicht öffentlich bekannt gemacht,
und nenne mich ungerne als Verfaſſer derſelben. Viel- 2
mehr machte ich nur den Verſuch, gerade dasjenige,
worüber ich ihn reden hörte, ſoviel möglich mit ſeinen
eigenen Ausdrücken zu meinem Gebrauche aufzuzeich-
nen, und für die Zukunft als ein Denkmal von der Ein-
ſicht und Freymüthigkeit dieſes Mannes aufzubewahren.
Sie ſind alſo, wie natürlich, ſo abgefaſst, als wenn ei- 3
ner, ohne Vorbereitung, mit einem andern ſpräche,
nicht als wenn jemand ſie geſchrieben hätte, um nach-
her viele Leſer zu finden.

In

a) Wer dieſer *Lucius Gellius* geweſen ſey, iſt nicht bekannt.

b) Die alte einfache Anfangsformel in Briefen, anſtatt unſerer heutigen feinern Hoch- und Wohlgebornen — Hochgebornen — Hochwohlgebornen — Wohlgebornen — Hochedelgebornen u. ſ. w.

c) Nämlich nicht ſo gefeilt, als ein *Plato* oder *Xenophon* die Unterredungen eines Sokrates geliefert haben. — Jedoch möchte es manchem Leſer wie dem Ueberſetzer gehen; er freuet ſich *Epiktets* in dieſer Einfachheit um deſto mehr.

4 In diesem Gewande nun sind sie, ich weiss nicht,
wie, gegen mein Wissen und Willen unter die Leute ge-
5 kommen. Doch mir liegt nicht viel daran, wenn ich
kein geschickter Schriftsteller scheine; *Epiktet* noch we-
niger, wenn jemand seine Unterredungen nicht achtet,
da er selbst damals, als er dieselben hielt, offenbar kei-
nen andern Wunsch hatte, als den, die Herzen seiner
6 Zuhörer zum Guten zu lenken. Wenn diese geschrie-
benen Reden eben dies bewürken, so haben sie, denke
ich, diejenige Eigenschaft, welche die Reden der Phi-
7 losophen haben müssen; woferne sie aber dies nicht be-
wirken, so kann ich doch die Leser versichern, dass,
wenn er sie selbst hielt, seine Zuhörer gerade die Em-
pfindungen haben mussten, welche er jedesmal hervor-
8 bringen wollte. Wenn aber die Reden an sich d) so
grosse Wirkungen nicht hervorbringen, so liegt viel-
leicht die Schuld davon an mir, vielleicht aber kann es
der Natur der Sache nach nicht anders seyn e). Lebe
wohl.

d) *Die Reden an sich* — abgesondert nämlich von der seelenvollen Sprache der Mienen und Gebehrden, womit Epiktet sie vortrug.

e) *Vielleicht liegt die Schuld an mir;* weil nämlich Arrian manches überhören und misverstehen konnte. — *Vielleicht kann es — nicht anders seyn;* freylich kann die todte Sprache eines Buches nicht so viel wirken, als der lebendige mit der gehörigen Gesticulation begleitete Vortrag des mündlichen Lehrers.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Erſtes Buch.

Erſtes Hauptſtück.

Ueber das, was in unſerer Gewalt ſteht, oder nicht.

Von allen andern Vermögen werdet ihr keines finden, 1
das ſich ſelbſt beſchauet, mithin auch keines, das ſich
ſelbſt billigt oder misbilligt f). Die Grammatik — wie 2
weit erſtreckt ſich ihre Unterſuchung? — „auf den
ſprachrichtigen Ausdruck.“ Die Muſik? — „auf die
Verſchiedenheit der Melodieen.“ Betrachtet wol alſo 3
eine dieſer Künſte ſich ſelbſt? „Keinesweges; vielmehr, wenn einer ſeinem Bekannten ſchreiben will, ſo ſagt ihm die Grammatik nur, *wie* er an ihn ſchreiben ſoll; ob er aber an ſeinen Bekannten ſchreiben ſolle, oder nicht, das ſagt ihm die Grammatik nicht. Eben dies gilt von der Muſik in Anſehung der Melodieen. Ob er aber jetzt ſingen und auf der Laute ſpielen, oder ob er weder ſingen noch ſpielen ſolle, darüber ſagt ſie ihm
nichts.“ Wer ſagt ihm denn dies? „Das Vermögen, 4
welches ſich ſelbſt und alles andere beſchauet.“ Welches iſt aber dies? „*Das Vernunftvermögen.* Denn dies Vermögen *allein* ward uns verliehen, ſich ſelbſt, ſeine Beſchaffenheit, ſeine Wirkſamkeit, und ſeinen Werth ſowohl, als alle übrigen Vermögen gehörig zu erkennen.

f) Die meiſten Reden des Epiktet fangen ganz abgebrochen an. Man muſs daher die Umſtände hinzu denken, wodurch er zu dieſen Vorträgen bewogen ſeyn mag. So auch hier. Epiktet hatte wahrſcheinlich mit ſeinen Zuhörern von der *Würde der Vernunft* geſprochen, und fährt nun ſo fort; „von allen andern Vermögen u. ſ. w.

5 nen. Denn was ſagt uns ſonſt, daſs das Gold etwas
vortreffliches ſey? Das Gold ſelbſt ſagt es ja nicht; alſo
offenbar das Vermögen, das uns zur Anwendung unſe-
6 rer Vorſtellungen verliehen ward g). Was ſonſt beur-
theilt Muſik, Grammatik und die andern Geſchicklich-
keiten, was prüft die Anwendung derſelben, und was
zeigt uns die paſſende Zeit ihres Gebrauchs? Nichts
anders (als das Vernunftvermögen)."

7 Wie es alſo billig war, ſo haben die Götter das
Gröſste unter Allem, das, was über alles Herrſchergewalt
hat — die gehörige Anwendung unſerer Vorſtellun-
gen — in unſere Gewalt geſtellt, alles andere aber
8 nicht von uns abhängig gemacht. Etwa deſswegen,
weil ſie es nicht wollten? „Ich denke, wenn es ihnen
möglich geweſen wäre, ſo hätten ſie uns auch dies ver-
9 liehen. Aber es war ihnen ſchlechterdings unmöglich.
Denn, wie wäre es möglich, daſs wir, die wir auf
Erden, und an einen ſolchen Leib, und an ſolche Ge-
fährten des Lebens gebunden ſind, nicht in ſoferne auch
von den Auſsendingen in unſerer Wirkſamkeit verhin-
dert würden?"

10 Aber was ſagt Zevs? — „Wenn es möglich ge-
weſen wäre, *Epiktet*, ſo hätte ich auch deinen Leib und
deinen Beſitz frey und von jeder Einſchränkung unab-
11 hängig gemacht. Nun aber verkenne es nicht, daſs
dieſes nicht *dein*, ſondern nur ein wohlgemiſchter Lehm
12 iſt h); weil mir aber jenes nicht möglich war, ſo ver-
lieh ich dir einen Theil meines Weſens i), das Vermö-
gen

g) Das Wort *Φαντασία* gebe ich immer durch *Vorſtellungen*, weil ich für die ſtoiſche Bedeutung dieſes Wortes in unſerer Mutterſprache keinen bequemern Ausdruck kenne. Dies Wort bezeichnet *jede durch die Sinne erhaltene Vorſtellung*.

h) Wahrſcheinlich ſpielt *Epiktet* mit dieſem Ausdruck auf die bekannte Fabel von *Prometheus* an, der die Menſchen aus Lehm gebildet haben ſoll.

i) Die Stoiker betrachten die vernünftige Seele als einen Theil der *vernünftigen Weltſeele*, und mithin der *Gottheit* ſelbſt, welche ſie ſich als die alles durchdringende Weltſeele dachten.

gen nämlich, dich wozu zu entſchlieſsen, oder nicht zu entſchlieſsen, etwas zu ſuchen oder zu vermeiden, und überhaupt deine Vorſtellungen anzuwenden. Wenn du dieſes Vermögen ſorgfältig ausbildeſt, und in dieſes alles Deinige ſetzeſt, ſo wirſt du niemals Einſchränkung oder Hinderniſſe erfahren, niemals ſeufzen, niemals jemanden tadeln, oder ihm ſchmeicheln [k])."

Wie nun? Scheint dir dies etwas unbedeutendes 13
zu ſeyn [l])? — „Das ſey ferne!" — Sey alſo auch
mit dieſem zufrieden und bete die Götter an. Nun aber, 14
da es bey uns ſteht, uns nur um Eins zu bekümmern, nur Einem uns anzuſchlieſsen [m]), ſo wollen wir uns lieber um viele Dinge bekümmern, uns vielen Gegenſtänden anſchlieſsen, dem Leibe und dem Beſitze, und einem Bruder, und einem Freunde, und einem Kinde,
und einem Bedienten. Indem wir uns nun an ſo viele 15
Dinge binden, ſo leiden wir ſchwer unter ihrer Bürde,
und werden unterwärts gezogen. Wenn daher der 16
Wind unſere Seereiſe nicht begünſtigt, ſo ſitzen wir bekümmert da, und ſehen öfter auf, welcher Wind wehe. Der Nordwind! „Ja, was hilft uns der Nordwind; wann wird's einmal von Weſten her wehen?" Wenn es Ihm [n]) gefällt, mein Beſter, oder dem Aeolus. Denn

k) Die gehörige Ausbildung des Vernunftvermögens führt uns zu der Erkenntniſs, daſs unſere *Würde* darin beſtehe, den Forderungen der Vernunft gemäſs zu denken und zu handeln. Betrachten wir ferner nichts als das unſrige, als blos die Vernunft und ihre Wirkſamkeit, ſo kann uns auch in der That nichts einſchränken — mithin können wir auch nicht ſeufzen über vergebliche Anſchläge u. ſ. w.

l) Nämlich, daſs es in deiner Gewalt ſteht, dich durch Cultur der Vernunft und gehörige Lenkung deines Willens über jede Einſchränkung und über jedes Hinderniſs zu erheben.

m) d. h. uns nur um die Ausbildung der Vernunft zu bekümmern, nur die freye Wirkſamkeit der Vernunft für beſtrebungswürdig zu halten.

n) *Ihm* — vorzugsweiſe — *Zevs*, worunter der Stoiker ſich das einige höchſte Weſen vorſtellt. Daher die Leſer hier immer, wo von

5 nen. Denn was ſagt uns ſonſt, daſs das Gold etwas vortreffliches ſey? Das Gold ſelbſt ſagt es ja nicht; alſo offenbar das Vermögen, das uns zur Anwendung unſe-
6 rer Vorſtellungen verliehen ward g). Was ſonſt beurtheilt Muſik, Grammatik und die andern Geſchicklichkeiten, was prüft die Anwendung derſelben, und was zeigt uns die paſſende Zeit ihres Gebrauchs? Nichts anders (als das Vernunftvermögen)."
7 Wie es alſo billig war, ſo haben die Götter das Gröſste unter Allem, das, was über alles Herrſchergewalt hat — die gehörige Anwendung unſerer Vorſtellungen — in unſere Gewalt geſtellt, alles andere aber
8 nicht von uns abhängig gemacht. Etwa deſswegen, weil ſie es nicht wollten? „Ich denke, wenn es ihnen möglich geweſen wäre, ſo hätten ſie uns auch dies ver-
9 liehen. Aber es war ihnen ſchlechterdings unmöglich. Denn, wie wäre es möglich, daſs wir, die wir auf Erden, und an einen ſolchen Leib, und an ſolche Gefährten des Lebens gebunden ſind, nicht in ſoferne auch von den Auſsendingen in unſerer Wirkſamkeit verhindert würden?"
10 Aber was ſagt Zevs? — „Wenn es möglich geweſen wäre, *Epiktet*, ſo hätte ich auch deinen Leib und deinen Beſitz frey und von jeder Einſchränkung unab-
11 hängig gemacht. Nun aber verkenne es nicht, daſs dieſes nicht *dein*, ſondern nur ein wohlgemiſchter Lehm
12 iſt h); weil mir aber jenes nicht möglich war, ſo verlieh ich dir einen Theil meines Weſens i), das Vermögen

g) Das Wort φαντασία gebe ich immer durch *Vorſtellungen*, weil ich für die ſtoiſche Bedeutung dieſes Wortes in unſerer Mutterſprache keinen bequemern Ausdruck kenne. Dies Wort bezeichnet *jede durch die Sinne erhaltene Vorſtellung.*

h) Wahrſcheinlich ſpielt *Epiktet* mit dieſem Ausdruck auf die bekannte Fabel von *Prometheus* an, der die Menſchen aus Lehm gebildet haben ſoll.

i) Die Stoiker betrachten die vernünftige Seele als einen Theil der *vernünftigen Weltſeele*, und mithin der *Gottheit* ſelbſt, welche ſie ſich als die alles durchdringende Weltſeele dachten.

gen nämlich, dich wozu zu entſchlieſsen, oder nicht
zu entſchlieſsen, etwas zu ſuchen oder zu vermeiden,
und überhaupt deine Vorſtellungen anzuwenden. Wenn
du dieſes Vermögen ſorgfältig ausbildeſt, und in dieſes
alles Deinige ſetzeſt, ſo wirſt du niemals Einſchränkung
oder Hinderniſſe erfahren, niemals ſeufzen, niemals je-
manden tadeln, oder ihm ſchmeicheln [k]).“

Wie nun? Scheint dir dies etwas unbedeutendes 13
zu ſeyn [l])? — „Das ſey ferne!“ — Sey alſo auch
mit dieſem zufrieden und bete die Götter an. Nun aber, 14
da es bey uns ſteht, uns nur um Eins zu bekümmern,
nur Einem uns anzuſchlieſsen [m]), ſo wollen wir uns
lieber um viele Dinge bekümmern, uns vielen Gegen-
ſtänden anſchlieſsen, dem Leibe und dem Beſitze, und
einem Bruder, und einem Freunde, und einem Kinde,
und einem Bedienten. Indem wir uns nun an ſo viele 15
Dinge binden, ſo leiden wir ſchwer unter ihrer Bürde,
und werden unterwärts gezogen. Wenn daher der 16
Wind unſere Seereiſe nicht begünſtigt, ſo ſitzen wir be-
kümmert da, und ſehen öfter auf, welcher Wind wehe.
Der Nordwind! „Ja, was hilft uns der Nordwind;
wann wird's einmal von Weſten her wehen?“ Wenn es
Ihm [n]) gefällt, mein Beſter, oder dem Aeolus. Denn

k) Die gehörige Ausbildung des Vernunftvermögens führt uns zu der Erkenntniſs, daſs unſere *Würde* darin beſtehe, den Forderungen der Vernunft gemäſs zu denken und zu handeln. Betrachten wir ferner nichts als das unſrige, als blos die Vernunft und ihre Wirkſamkeit, ſo kann uns auch in der That nichts einſchränken — mithin können wir auch nicht ſeufzen über vergebliche Anſchläge u. ſ. w.

l) Nämlich, daſs es in deiner Gewalt ſteht, dich durch Cultur der Vernunft und gehörige Lenkung deines Willens über jede Einſchränkung und über jedes Hinderniſs zu erheben.

m) d. h. uns nur um die Ausbildung der Vernunft zu bekümmern, nur die freye Wirkſamkeit der Vernunft für beſtrebungswürdig zu halten.

n) *Ihm* — vorzugsweiſe — *Zevs*, worunter der Stoiker ſich das einige höchſte Weſen vorſtellt. Daher die Leſer hier immer, wo von meh-

nicht dich, ſondern den Aeolus, hat die Gottheit zum Spender der Winde gemacht o).

17 Wie nun? Wir müſſen das, was von uns abhängt, ſo gut als möglich machen; das andere aber *ſo* gebrauchen, wie es uns von der Natur verliehen iſt. Wie iſt es uns denn von der Natur verliehen? So wie die Gottheit es wollte.

18 „Alſo ſoll ich mich jetzt allein enthaupten laſſen p)?" Wie denn, wollteſt du, daſs alle enthauptet
19 werden ſollten, damit du dich tröſten könnteſt? Willſt du nicht den Hals ſo hinhalten, wie *Lateran* zu Rom, der auf den Befehl Nero's enthauptet werden ſollte q)? Denn dieſer hielt ſeinen Hals hin, wurde vom Beile getroffen, und zog den Hals, da der Schlag nicht ſtark genug war, ein wenig zuſammen, ſtreckte ihn aber bald
20 wieder aus. Ja ſchon vorher, als *Nero's* Freygelaſſener, *Epaphrodit* r), zu ihm kam, und ihn um die Urſache ſeiner Ungnade befragte, ſo erwiederte er: „wenn ich etwas wollte, ſo würde ich es deinem Herrn ſagen."

21 Was muſs man nun bey ſolchen Umſtänden ſtets in Bereitſchaft haben? Was anders, als, was *mein*, und was

mehrern Göttern die Rede iſt, dieſes nur als Accommodation nach der Meinung der gemeinen Griechen und Römer, oder als Perſonificirung der Naturkräfte betrachten müſſen.

o) Eine Anſpielung auf *Homers* Worte. Odyſſ. 10ter Geſ. V. 21. 22.
„Denn zum Schaffner der Winde hat ihn Kronion geordnet,
Jeden, nachdem er will, zu beſänftigen, und zu empören." —

p) Dies iſt ein Einwurf, den Epiktet ſich ſelbſt macht. „Wenn nichts einen Werth hat, läſst er den Gegner ſagen, als die freye Wirkſamkeit der Vernunft, ſo ſoll ich mich *allein*, ohne Gefährten, auf kaiſerlichen Befehl enthaupten laſſen?" — Ja!

q) *Plautius Lateranus*, wurde, als beſtimmter Conſul, von Nero verurtheilt, weil er an der Piſonianiſchen Verſchwörung Theil genommen hatte. Dazu hatte ihn aber, nach *Tacitus* Zeugniſs, keine Privatbeleidigung von Seiten des Kaiſers, ſondern die Vaterlandsliebe bewogen.

r) Dieſer Freygelaſſene des Nero, *Epaphrodit*, war der Herr unſers *Epiktets*, der ihm als Sclave diente. So ſonderbar theilt das Schickſal uns unſere Rollen zu!

was *nicht mein* ſey, was mir frey ſtehe, und was mir
nicht frey ſtehe? Ich muſs ſterben; — aber muſs ich 22
auch deswegen unter Seufzern ſterben? — muſs mich
binden laſſen; — aber unter Thränen? — mich verban-
nen laſſen. — Aber wer hindert dich denn, lächelnd,
heiter und ruhig von dannen zu gehen? — „Sage dei- 23
ne Geheimniſſe!" Das thue ich nicht: denn das hängt
von mir ſelbſt ab. „Aber ich laſſe dich feſſeln!"
Menſch! was ſagſt du? Mich? Meine Füſse wirſt du
feſſeln; meinen freyen Willen aber kann ſelbſt *Jupiter* 24
nicht zwingen. „Ich will dich ins Gefängniſs werfen!"
Meinen Leib doch nur. „Ich will dich köpfen laſſen!"
Wann habe ich dir denn je geſagt, daſs nur *mein* Hals
nicht abgeſchnitten werden könne? Dieſe Grundſätze 25
müſſen die Philoſophirenden erwägen, dieſe täglich
aufſchreiben, in dieſen täglich ſich üben.

Thraſea [s]) ſagte oft, er wolle ſich lieber heute 26
tödten laſſen, als morgen verbannt werden? Was ſagte 27
ein *Rufus* [t]) zu ihm? Wählſt du jenes als das ſchwerſte;
welche Thorheit iſt alsdann in deiner Wahl! wählſt du
es aber als das leichteſte; wer giebt dir dazu die Er-
laubniſs? Willſt du nicht darüber nachdenken, mit dem
zufrieden zu ſeyn, was dir zu Theil wird?

Was ſagte deswegen *Agrippinus* [u])? — „Ich will 28
mir ſelbſt nicht im Wege ſtehen." Man kündigte ihm

s) *Thraſea Pätus*, ein Stoiſcher Philoſoph zu den Zeiten des *Nero*, nach dem einſtimmigen Zeugniſſe aller Schriftſteller, ein Muſter der Standhaftigkeit! „Nach Hinrichtung ſo vieler groſsen Männer, ſagt Tacitus in ſeinen Jahrbüchern XVI, 21. wünſchte Nero zuletzt die *Tugend* ſelbſt zu vertilgen, durch Hinrichtung des *Thraſea Pätus* u. ſ. w."

t) *Cajus Muſonius Rufus*, ein römiſcher Ritter aus Tuſciſcher Abkunft, und der Stoiſchen Philoſophie ſehr zugethan. Bey der Vertreibung aller Philoſophen aus Rom, zur Zeit *Veſpaſians*, blieb dieſer ganz allein verſchont.

u) *Paconius Agrippinus*, ein Erbfeind der Tyrannen, wie ihn *Tacitus* Annal. XVI, 28. nennt, wobey *Lipſius* bemerkt, daſs ſein Vater unter dem Tiberius hingerichtet wurde, weil man ihn des Majeſtätsverbrechens beſchuldigt hatte.

an, es werde über ihn im Senat das Urtheil gefällt. —
29 „Auf gut Glück!“ [x] — Aber die fünfte Stunde [y] war
da; (um dieſe pflegte er den Leib zu üben und dann
das kalte Bad zu gebrauchen). — „Laſs uns alſo hin-
30 gehen, und uns Bewegung machen!“ — Als er eben
mit der Leibesübung beſchäfftigt iſt, kömmt einer zu
ihm und ſagt: du biſt verurtheilt. — „Zur Verbannung, frägt er, oder zum Tode?“ — Zur Verbannung. — „So wollen wir nach Aricia [z] gehen und da zu Mittag eſſen.“

31 Dies heiſst im Voraus erwogen haben, was man
in Erwägung ziehen muſs: die Neigung und Abneigung
über jedes Hinderniſs und über jeden Fall erhaben ge-
32 macht zu haben. — Sterben muſs ich; wenn jetzt,
ſo ſterbe ich; wenn bald nachher, ſo ſpeiſe ich jetzt noch zu Mittag, wenn die Stunde anders da iſt, und dann ſterbe ich. Wie? So wie es ſich für den geziemt, der etwas zurückgiebt, was nicht ihm gehört [a].

Zweytes Hauptſtück.

Wie man in Allem ſeine Rolle behaupten müſſe.

1 Für das vernünftige Weſen iſt nur das Vernunftwidrige
unerträglich; das Vernunftgemäſse aber erträglich.
2 Schläge ſind von Natur nicht unerträglich. Wie denn?
ſiehe nur, wie die *Lacedämonier* ſich geiſseln laſſen,
3 weil ſie wiſſen, daſs es vernunftmäſsig iſt [b]. Sich
erhen-

x) Die gewöhnliche Formel, womit man jemandem zu einer angenehmen Veränderung ſeiner Lage Glück wünſcht.

y) Nach unſerer Uhr um 11 Mittags.

z) *Aricia*, heut zu Tage la Riccia, 160 Stadien oder 20 röm. Meilen von Rom entfernt, an der Via Appia.

a) Alſo willig, wie der, welcher eine Schuld abträgt, und mit Dank gegen den Verleiher.

b) Er braucht das Beyſpiel der Lacedämonier, die ſich durch jede Art der Abhärtung ausgezeichnet haben, und insbeſondere dadurch bekannt ſind, daſs ſie ihre Jünglinge am Altare der Diana Orthia zu geiſseln pflegten, um ihre Leiber abzuhärten; eine Sitte, worauf die alten Schriftſteller öfters anzuſpielen pflegen!

erhenken, iſt nicht unerträglich. Wenn daher jemand der
Meinung iſt, daſs es vernünftig ſey, ſo geht er hin und
erhenkt ſich. Ueberhaupt werden wir bey angewandter 4
Aufmerkſamkeit finden, daſs das vernünftige Weſen
durch nichts ſo ſehr gedrückt werde, als durch das Ver-
nunftwidrige, und im Gegentheile durch nichts ſo ſehr
angezogen werde, als durch das Vernunftgemäſse.

Jenem aber ſcheint dieſes, einem andern aber jenes 5
vernunftgemäſs oder vernunftwidrig, ſo wie jener die-
ſes, und ein anderer jenes für ein Gut oder für ein Uebel,
für etwas Vortheilhaftes oder Nachtheiliges hält. Aus 6
dieſem Grunde bedürfen wir vorzüglich des Unterrichts,
um zu lernen, den allgemeinen Begriff des Vernunftge-
mäſsen und Vernunftwidrigen auf die einzelnen Gegen-
ſtände in Uebereinſtimmung mit der Vernunft anzuwen-
den. Zur Beurtheilung des Vernunftgemäſsen aber und 7
des Vernunftwidrigen, gebrauchen wir nicht nur die
Schätzung der Auſsendinge, ſondern ein jeder muſs hie-
bey auch auf das ſehen, was ſich gerade für ſeine Perſon
ſchickt. Denn für dieſen iſt es vernunftgemäſs, das 8
Nachtgeſchirr hinzureichen, indem er nur darauf ſieht,
daſs er, im Weigerungsfalle, Schläge, und keine Nah-
rung erhalten, wenn er aber willig iſt, keine harte und
rauhe Begegnung erfahren werde. Jenem hingegen 9
ſcheint es nicht nur unerträglich, ſelbſt ein ſolches Ge-
ſchirr jemandem zu reichen, ſondern auch nur zu leiden,
daſs es ein anderer thue. Wenn du alſo an mich die
Frage thuſt: ſoll ich ein ſolches Geſchirr hinreichen, oder
nicht? ſo iſt meine Antwort dieſe: Es iſt mehr werth, 10
Speiſe zu bekommen, als nicht zu bekommen; und un-
würdiger, gegeiſselt, als nicht gegeiſselt zu werden;
beurtheilſt du alſo darnach das Deinige, ſo gehe hin und
reiche das Geſchirr. „Aber das ſchickt ſich nicht für 11
meine Perſon." Dies muſst Du bey dieſer Beurtheilung
in Betrachtung ziehen, nicht ich. Denn Du biſt der, wel-
cher dich ſelbſt am beſten kennt, deinen Werth für dich
weiſs, und um wie viel du dich einem andern verkaufſt.

Denn dieser verkauft sich um diesen, und jener um jenen
Preiſs.
12 Daher gab *Agrippinus* dem *Florus* auf die Frage: „ob
er auf die Schaubühnen des *Nero* c) herabsteigen, und
13 selbst eine Rolle übernehmen solle?" zur Antwort:
„Steige nur immerhin herab." Als aber jener fortfuhr:
Warum steigst du nicht selbst herab? so erwiederte
14 *Agrippinus*: „Weil ich es selbst nicht in Ueberlegung
nehme." Denn wer sich einmal zu Untersuchungen über
solche Gegenstände und zur Würdigung der Aussendinge
herabläſst, und Berechnungen anstellt, der ist nicht
weit von denjenigen entfernt, die ihre eigene Person aus
15 den Augen setzen. Denn worüber befrägst du mich? Ob
Tod oder Leben vorzuziehen sey? Ich erwiedere: das
16 Leben. Schmerz oder Lust? Ich erwiedere: Lust.
„Aber, wenn ich keine Rolle in der Tragödie übernehme,
so werde ich enthauptet." Gehe denn hin und übernimm
die tragische Rolle; ich aber werde keine übernehmen.
17 Warum denn? Du hältst dich gleichsam für einen von
den Fäden eines Kleides d). Was nun? du muſst ja da-
für sorgen, den übrigen Menschen gleich zu werden,
eben so, wie ein Faden vor den übrigen nichts voraus
18 haben will. Ich aber will der Purpurstreifen seyn, jener
kleine und glänzende Theil, der den übrigen Glanz und
Schönheit verleiht. Warum sagst du denn zu mir: werde
der Menge ähnlich? und wie könnte ich denn noch ein
Purpurstreif bleiben?

Dies

c) *Nero* war ein so groſser Liebhaber von Schauspielen, daſs er die ärmern Abkömmlinge der Patricier zur Uebernahme der Rollen zwang.

d) Die Vergleichung ist von einer *Tunica* hergenommen. Menschen, die nur gewöhnliche, unphilosophische, Menschen seyn wollen, vergleicht er mit den gleichfarbigen Fäden der Tunica, Menschen aber, die vorzügliche, weise, Menschen seyn wollen, mit dem Purpurstreife, der auf der Tunica der vornehmern Römer angebracht war.

Dies erkannte auch *Priſcus Helvidius* e), erkannte es 19
und handelte darnach. Denn als *Veſpaſian* ihm ſagen lieſs,
er ſolle nicht in den Senat gehen, ſo gab er ihm zur Antwort: „Es ſteht in deiner Gewalt, mich nicht länger
Mitglied des Senats ſeyn zu laſſen; ſo lange ich es aber
bin, ſo iſt es meine Pflicht, in den Senat zu gehen."
Wohlan denn, gehe hinein, ſagte er, aber ſchweige 20
ſtille. — „Frage mich nicht um meine Meinung, und
ich werde ſtille ſchweigen." — Aber ich muſs dich um
deine Meinung fragen. — „Und ich muſs antworten,
was mir recht ſcheint." — Aber wenn du das ſagſt, ſo 21
werde ich dich hinrichten laſſen. — „Wenn habe ich dir
denn geſagt, daſs ich unſterblich bin? Du wirſt deinen
Vorſatz ausführen, ich den meinigen; dein Vorſatz iſt
es, zu tödten; der meinige, furchtlos zu ſterben; deiner, mich zu verbannen, der meinige, ohne Betrübniſs
von hier zu gehen. Was richtete aber Priſcus damit aus, 22
da er der Einzige in ſeiner Art war? Ja, was hilft denn
auch der Purpurſtreifen dem Kleide? was anders, als daſs
er als Purpur hervorſchimmert, und den übrigen farbenloſen Fäden ein herrliches Beyſpiel giebt f)? Ein anderer 23
hingegen würde, wenn der Kaiſer ihm in einem ähnlichen Falle den Zutritt in den Senat verwehrt hätte, ſogleich mit der Antwort bereit geweſen ſeyn: „ich bin
dir vielen Dank ſchuldig, daſs du mich verſchoneſt." 24
Einem ſolchen hätte er aber auch nicht den Zutritt in den
Senat verwehrt; denn er wuſste ganz wohl, daſs dieſer
ent-

e) *Helvidius Priſcus*, ein unſträflicher und unerſchrockener Mann, und der ſtoiſchen Philoſophie zugethan; ſ. *Tacitus* Geſch. IV, 4. u. 5. Auch *Antonin* I. 14 erwähnt ſeiner unter den Vertheidigern der Freyheit und der Menſchenrechte gegen die Anmaſsungen der Tyrannen.

f) Der Sinn iſt dieſer: Wenn der tugendhafte Mann auch durch die ſtandhafte Erfüllung ſeiner Pflicht der Welt keinen Vortheil gewährt, ſo behauptet er doch ſeine *Würde*, und geht andern mit einem guten Beyſpiele vor. Dies druckt er durch die Vergleichung des Purpurſtreifs und der weiſsen Fäden in einer Tunica aus, deren er ſich ſchon oben bedient hatte.

Denn dieser verkauft sich um diesen, und jener um jenen Preiss.

12 Daher gab *Agrippinus* dem *Florus* auf die Frage: „ob er auf die Schaubühnen des *Nero* c) herabsteigen, und
13 selbst eine Rolle übernehmen solle?" zur Antwort: „Steige nur immerhin herab." Als aber jener fortfuhr: Warum steigst du nicht selbst herab? so erwiederte
14 *Agrippinus*: „Weil ich es selbst nicht in Ueberlegung nehme." Denn wer sich einmal zu Untersuchungen über solche Gegenstände und zur Würdigung der Aussendinge herabläſst, und Berechnungen anstellt, der ist nicht weit von denjenigen entfernt, die ihre eigene Person aus
15 den Augen setzen. Denn worüber befrägst du mich? Ob Tod oder Leben vorzuziehen sey? Ich erwiedere: das
16 Leben. Schmerz oder Lust? Ich erwiedere: Lust. „Aber, wenn ich keine Rolle in der Tragödie übernehme, so werde ich enthauptet." Gehe denn hin und übernimm die tragische Rolle; ich aber werde keine übernehmen.
17 Warum denn? Du hältst dich gleichsam für einen von den Fäden eines Kleides d). Was nun? du muſst ja dafür sorgen, den übrigen Menschen gleich zu werden, eben so, wie ein Faden vor den übrigen nichts voraus
18 haben will. Ich aber will der Purpurstreifen seyn, jener kleine und glänzende Theil, der den übrigen Glanz und Schönheit verleiht. Warum sagst du denn zu mir: werde der Menge ähnlich? und wie könnte ich denn noch ein Purpurstreif bleiben?

Dies

c) *Nero* war ein so groſser Liebhaber von Schauspielen, daſs er die ärmern Abkömmlinge der Patricier zur Uebernahme der Rollen zwang.

d) Die Vergleichung ist von einer *Tunica* hergenommen. Menschen, die nur gewöhnliche, unphilosophische, Menschen seyn wollen, vergleicht er mit den gleichfarbigen Fäden der Tunica, Menschen aber, die vorzügliche, weise, Menschen seyn wollen, mit dem Purpurstreife, der auf der Tunica der vornehmern Römer angebracht war.

Dies erkannte auch *Priscus Helvidius* [e]), erkannte es 19
und handelte darnach. Denn als *Vespasian* ihm sagen liess, er solle nicht in den Senat gehen, so gab er ihm zur Antwort: „Es steht in deiner Gewalt, mich nicht länger Mitglied des Senats seyn zu lassen; so lange ich es aber bin, so ist es meine Pflicht, in den Senat zu gehen."
Wohlan denn, gehe hinein, sagte er, aber schweige 20
stille. — „Frage mich nicht um meine Meinung, und ich werde stille schweigen." — Aber ich muss dich um deine Meinung fragen. — „Und ich muss antworten,
was mir recht scheint." — Aber wenn du das sagst, so 21
werde ich dich hinrichten lassen. — „Wenn habe ich dir denn gesagt, dass ich unsterblich bin? Du wirst deinen Vorsatz ausführen, ich den meinigen; dein Vorsatz ist es, zu tödten; der meinige, furchtlos zu sterben; deiner, mich zu verbannen, der meinige, ohne Betrübniss
von hier zu gehen. Was richtete aber Priscus damit aus, 22
da er der Einzige in seiner Art war? Ja, was hilft denn auch der Purpurstreifen dem Kleide? was anders, als dass er als Purpur hervorschimmert, und den übrigen farben-
losen Fäden ein herrliches Beyspiel giebt [f])? Ein anderer 23
hingegen würde, wenn der Kaiser ihm in einem ähnlichen Falle den Zutritt in den Senat verwehrt hätte, sogleich mit der Antwort bereit gewesen seyn: „ich bin
dir vielen Dank schuldig, dass du mich verschonest." 24
Einem solchen hätte er aber auch nicht den Zutritt in den Senat verwehrt; denn er wusste ganz wohl, dass dieser ent-

e) *Helvidius Priscus*, ein unsträflicher und unerschrockener Mann, und der stoischen Philosophie zugethan; s. *Tacitus* Gesch. IV, 4. u. 5. Auch *Antonin* I. 14 erwähnt seiner unter den Vertheidigern der Freyheit und der Menschenrechte gegen die Anmassungen der Tyrannen.

f) Der Sinn ist dieser: Wenn der tugendhafte Mann auch durch die standhafte Erfüllung seiner Pflicht der Welt keinen Vortheil gewährt, so behauptet er doch seine *Würde*, und geht andern mit einem guten Beyspiele vor. Dies druckt er durch die Vergleichung des Purpurstreifs und der weissen Fäden in einer Tunica aus, deren er sich schon oben bedient hatte.

entweder wie eine eherne Säule geſeſſen hätte, oder wenn er geſprochen hätte, dem anerkannten Willen des Kaiſers gemäſs geredet, und ihm noch mehr Verbindliches geſagt hätte.

25 So auch ein gewiſſer Athlete, der in Gefahr war, ſein Leben zu verlieren, wenn er nicht die Schaamtheile ſich abſchneiden lieſse. Sein Bruder — (jener aber war ein Philoſoph) kam zu ihm und fragte ihn: Nun Bruder, was willſt du thun? ſollen wir dieſen Theil abſchneiden
26 und auf den Uebungsplatz zurückkehren? Dies wollte er nicht, ſondern wählte ſtandhaft den Tod. Nun fragte einer den *Epiktet:* Wie that er dies? als ein Athlete, oder als ein Philoſoph? „Als ein *Mann*, erwiederte er, ein Mann, der zu Olympia unter den Preisbewerbern genannt war, und den Kampf erprobt hatte. Der an einem ſolchen Ort ſich gezeigt hatte, und nicht mehr bey
27 dem *Baton* g) in die Schule ging h). Ein anderer würde ſich ſogar den Hals abſchneiden laſſen, wenn er nur ohne
28 denſelben leben könnte. So viel hat die Rolle eines jeden auf ſich; ſo mächtig wirkt ſie bey denen, welche gewohnt ſind, dieſe bey ihren Ueberlegungen in Rückſicht auf ſich ſelbſt mit in Betracht zu ziehen. — —
29 „Wohlan denn, Epiktet, laſs deinen Bart abſcheeren!" — Wenn ich ein Philoſoph bin, verſetze ich, ſo werde ich es nicht thun. — „Aber denn nehme ich dir den Hals!" — Immerhin, wenn dir dies gefällt i). —

Wo-

g) *Baton*, ein berühmter Lehrer der Fechtkunſt und Zeitgenoſſe Epiktets.

h) Der Sinn der Antwort iſt dieſer: Der Athlete fühlte ſeinen Werth als *Mann*, und wollte daher lieber ſterben, als ſeiner Mannheit beraubt leben. Er ſpielte alſo ſeine Rolle als ein Mann, that das, was ſich für ſeine Perſon ſchickte.

i) *Caſaubon* hat hier mit Recht bemerkt, daſs man ſich hier an den Befehl des Kaiſers *Domitian* erinnern müſſe, der den Philoſophen die Landesverweiſung zuerkannte. Wer dieſem Befehle entgehen wollte, muſste alſo ſeine Profeſſion als Philoſoph verbergen, und unter anderm alſo auch ſeinen Bart ſcheeren laſſen. Dies, ſagt alſo Epiktet, ſchickte ſich für einen Philoſophen nicht; denn er würde ja heucheln, und verläugnen, was er wäre.

Woher erkennen wir denn, fragte ihn einer, welche 30
die Rolle sey, die sich für uns geziemt? Woher hat denn,
fragte er, der Stier allein das Gefühl seiner natürlichen
Kraft, dass er sich, wenn der Löwe erscheint, für die
ganze Heerde der Gefahr blossstellt? Offenbar aus kei-
nem andern Grunde, als dem, weil zugleich mit dem
Besitze der Kraft das Bewusstseyn derselben vorhanden ist.
Also wird auch jeder von uns, der eine solche Kraft von 31
Natur hat, dieselbe nicht verkennen. Aber nicht auf 32
einmal entsteht ein Stier, noch auf einmal ein edler
Mann, sondern man muss sich vorläufig üben und vor-
bereiten, und sich nicht auf gut Glück mit den Aussen-
dingen einlassen, die uns nichts angehen.

Gieb nur Acht, zu welchem Preise du die Freyheit 33
deines Willens [k]) verkaufst. — Mensch, wenn du auch
nichts mehr thust, so verkaufe sie doch nicht um einen
geringen Preis. — „Jene ausgezeichnetere Stärke mag
für den *Sokrates* und Männer seiner Art passend seyn [l]).
Warum werden denn so wenige solche Männer, wenn 34
wir wirklich alle dazu bestimmt sind [m])?" Werden denn
alle Rosse gute Läufer? alle Hunde gute Spürhunde?
Wie denn? weil ich von Natur weniger Anlage habe, so 35
soll ich deswegen alle Sorge für ihre Entwickelung fah-
ren lassen? Das sey ferne! *Epiktet* ist nicht besser, als 36
Sokrates. Wenn er nur nicht schlechter ist, so ist dies
mir

k) Oder deine Unabhängigkeit. So scheint es mir hier am passendsten zu seyn, das Wort προαίρεσις zu übersetzen, und ich zweifle in der That daran, ob Epiktet es je in der Bedeutung: institutum vitae, gebrauche.

l) z. B. Diogenes, Cleanth, Zeno und andere, deren Namen *Epiktet* sonst mit dem Namen des Sokrates verbindet.

m) Die Worte „Jene — bestimmt sind" müssen als Einwendung des Gegners gefasst werden, gegen den Epiktet die Instanz braucht: Werden denn alle Pferde u. s. w., wovon der Sinn dieser ist: Daraus, dass nicht Alle, Menschen von einem edlen Charakter werden, läst sich nicht auf ihre gänzliche natürliche Unfähigkeit schliessen. Bey gehöriger Anwendung ihrer Kräfte würden sie edle, wenn auch nicht die edelsten, Menschen werden.

37 mir genug. Denn ich werde ja auch niemals ein *Milon* [n]) werden, und doch vernachläſſige ich darum die Leibesübungen nicht; kein *Kröſus* [o]) werden, und darum vernachläſſige ich nicht die Sorge für meinen Beſitz. Und überhaupt laſſen wir nie darum die Sorge für einen Gegenſtand fahren, weil wir verzweifeln, die höchſte Stuffe darin zu erreichen.

Drittes Hauptſtück.

Von den Folgerungen aus dem Grundſatz: daſs Gott der Vater der Menſchen ſey.

1 Wer mit ganzer Seele, wie es ſich gebührt, dem Grundſatze beypflichten kann, daſs wir in einem vorzüglichen Verſtande Gottes Kinder ſind, und daſs Gott [p]) Vater der Menſchen und Götter iſt, der, denke ich, wird nie von ſich ſelbſt verächtlich und unwürdig
2 denken. Hätte ein Kaiſer dich in ſeine Familie aufgenommen, ſo würde keiner deine ſtolze Miene ertragen — und wenn du weiſst, daſs du des Höchſten [p]) Sohn biſt, ſo
3 ſollteſt du nicht ſtolz ſeyn? Nun thun wir aber dies doch nicht [q]); im Gegentheil, da von der Geburt an zwey Theile in uns genau mit einander verbunden ſind, der Leib, den wir mit den Thieren, und die Vernunft nebſt dem Verſtande, die wir mit den Göttern gemein haben; ſo neigen ſich die meiſten zu jener unſeligen ſterblichen Ver-

n) *Milon*, ein bekannter Athlete von auſserordentlicher körperlicher Stärke.

o) *Kröſus*, der bekannte reiche König von Lydien.

p) ὁ θεὸς iſt bey Epiktet *Zevs*, der dem Stoiſchen Lehrgebäude zu Folge der einzige wahre Gott iſt, der Schöpfer und Erhalter des Weltalls. Ich überſetze dieſes hier und in der Folge ὁ θεὸς entweder durch *Gott*, oder: *der Höchſte.* Uebrigens weiſs ich ganz wohl, daſs die oft ſcheinbar ganz vorzüglich würdige Lehre der Stoiker von der Gottheit bey einer nähern Beleuchtung ihres Syſtems ihre ſcheinbare Vortrefflichkeit verliert.

q) Nämlich, wir denken nicht genug an unſere höhere Würde, die uns mit der Gottheit verbindet, ſondern erniedrigen uns oft unter uns ſelbſt. Die Urſache giebt *Epiktet* in den folgenden Worten an.

Verwandtschaft, wenige aber zu dieser göttlichen und
seligen. Da nun aber nothwendig ein jeder die Gegen- 4
stände, seinen Vorstellungen gemäss, anwenden muss, so
denken nur jene wenigen, die sich zur Rechtschaffenheit,
zur Schaamhaftigkeit, zu einer sichern Anwendung ihrer
Vorstellungen bestimmt glauben, nichts niedriges und
unedles von sich selbst; die Menge aber das Gegentheil. —
„Denn was bin ich? ein elendes Menschenkind — und 5

ein irdener Leib, werth des Bedauerns [r]."

Ja freilich bedauernswerth. Aber du besitzest etwas Ed- 6
leres als deinen Leib; warum lässest du denn jenes fahren
und schliessest dich diesem allein an?

Dieser Verwandtschaft halber, weil wir uns zu die- 7
ser hinneigen [s], werden einige von uns den Wölfen
gleich, Treulose, Hinterlistige, Schadenfrohe; andere
den Löwen gleich, Wilde, Wüthende, Unbezähmbare;
die meisten den Füchsen gleich, wenn es nicht etwa noch
schädlichere Thiere giebt [t]. Denn was ist ein verleum- 8
derischer, schlechtgesinnter Mensch anders, als ein Fuchs,
oder wenn es sonst noch ein unglücklicheres oder ver-
ächtlicheres Thier giebt? Seht also wohl zu und hütet 9
euch, nicht eins dieser Ungeheuer zu werden!

Vier-

r) Diese Worte sind wahrscheinlich aus einem Dichter entlehnt.

s) Die Worte des Textes scheinen hier verdorben zu seyn. Ich bin *Schweighäuser's* Erklärung gefolgt, ob ich gleich gestehe, dass sie mir hart scheint. Wenn man nicht mit *Upton* eine Lücke annehmen will, so dürfte man vielleicht ἀποκλίναντες als den Anfang einer Glosse ansehen, wo die Worte: διὰ ταύτην τὴν συγγένειαν, durch folgende erläutert wären: ἐπικλίναντες ἐπὶ ταύτην τὴν συγγένειαν.

t) Oder vielleicht richtiger: die meisten gleich Füchsen oder andern Unholden unter den Thieren. —

Viertes Hauptſtück.

Von dem Fortſchritte in der Tugend.

1 Wer im Fortſchreiten begriffen iſt u), und von den Philoſophen gelernt hat, daſs die Begierde ſich auf
Güter, der Abſcheu aber auf Uebel beziehe; wer es einſieht, daſs Seligkeit und Gemüthsruhe dem Menſchen
nur dadurch zu Theil wird, daſs ſeine Begierde niemals
ihres Gegenſtandes verfehlt, und ſein Abſcheu nie in das
Verabſcheute hineingeräth; — der verbannt ganz und
gar die Begierde aus ſeinem Innern, und ſchiebt ſie auf;
den Abſcheu aber wendet er nur auf Gegenſtände an, die
2 von ſeiner Willkühr abhangen. Denn er weiſs es, daſs,
wenn er etwas von dem verabſcheut, was nicht in ſeiner Macht ſteht, er in das hineingerathen müſſe, was er
3 verabſcheut, und mithin unglücklich ſeyn werde. Wenn
aber die Tugend verſpricht, uns Heil und Gemüthsruhe
und Seligkeit zuwege zu bringen: ſo iſt auch allerdings
der Fortſchritt zu jener zugleich Fortſchritt zu jedem ihrer Güter. Denn überhaupt iſt ja immer der Fortſchritt
4 rer Güter. Denn überhaupt iſt ja immer der Fortſchritt
eine Annäherung zu dem, wozu uns die Vollkommenheit vollends hinführt.

5 Wie können wir denn nun geſtehen, daſs die Tugend
von ſolcher Wirkung ſey, und dennoch in andern Dingen unſern Fortſchritt ſuchen und zeigen? Was iſt das
6 Werk der Tugend? Selige Gemüthsruhe. Wer macht
denn Fortſchritte? etwa der, welcher viele Abhandlun-
7 gen von *Chryſipp* x) ſtudirt? Die Tugend beſteht doch
wol

u) ὁ Προκόπτων, *Proficiens*, hieſs bey den Stoikern ein ſolcher, der die Grundſätze der Moralphiloſophie nicht nur theoretiſch kennt, ſondern auch in Ausübung zu bringen den Anfang gemacht hat. Wer nicht ſo weit gekommen war, hieſs ein Ungebildeter, ἀπαίδευτος. Wer aber ganz feſt war auf der Bahn der Tugend und unfähig zu ſtraucheln, ein *Weiſer*. Doch geſtehen die Stoiker ſelbſt, daſs die Vorſtellung des Weiſen ein *Ideal* iſt, dem man nachſtreben müſſe, wenn auch vielleicht keiner daſſelbe erreicht habe.

x) *Chryſipp*, einer der ältern Hauptlehrer der Stoiſchen Philoſophie, hat auſserordentlich viel geſchrieben, nach dem Berichte des Diogen. Laert. ſogar 705 Bände, nach unſerer Art zu reden.

wol nicht darin, den *Chrysipp* wohl gefasst zu haben?
Denn ist dies, so besteht der Fortschritt nur darin, dass
man *viele* Schriften Chrysipps versteht. Nun gestehen 8
wir aber der Tugend andere Wirkungen zu [y]); also müs-
sen wir auch zugeben, dass die Annäherung zu dersel-
ben, der Fortschritt, in etwas anderm bestehe. — „Die- 9
ser, heisst es, kann *für sich* [z]) den *Chrysipp* lesen." Du
machst wahrhaftig herrliche Fortschritte, mein Freund!
Welch ein Fortschritt? — Aber warum treibst du dei- 10
nen Spott mit ihm? Warum leitest du ihn ab von dem
Gefühle der Uebel, die ihn drücken? Warum willst du
ihm nicht das Wesen und die Wirkung der Tugend zei-
gen, damit er einsehen kann, worin er den Fortschritt
zu suchen habe [a])? — Suche, Unglücklicher, diesen
in dem, worin deine Pflicht sich zeigt. Und worin 11
zeigt sich denn diese? In der Begierde und in dem Ab-
scheu, damit du nicht dessen verfehlst, was du wün-
schest, und nicht in das hineingerathest, was du verab-
scheuest; in deinen Neigungen und Abneigungen, da-
mit du dich nicht vergehest; in deinem Beyfalle und
der

y) nämlich, als die Lectüre der Chrysippischen Schriften hervorbringen kann. — Also (diesen Schluss muss man hinzu denken) muss die Tugend nicht in Kenntniss der moralischen Schriften allein oder hauptsächlich bestehen, sondern in der Ausübung der sittlichen Gesetze. —

z) für sich, ohne fremde Hülfe, um ihn zu verstehen.

a) *Du machst wahrhaftig — den Fortschritt zu suchen habe.* Wo ich nicht irre, wendet sich hier *Epiktet* an den Lehrer des jungen Menschen, der sich rühmt, ihn so weit gebracht zu haben. — Ich ziehe also das Fortschreiten hier auf den Lehrer, dem er nun den Einwurf macht, dass er den Schüler nur in der theoretischen Kenntniss der Moral, nicht in ihrer Einsicht weiter bringe. Wem diese Art, die gegenwärtige Stelle zu fassen, nicht gefällt, vielleicht weil er glaubt προκόπτειν hier überall verstehen zu müssen, dem thue ich noch folgenden Vorschlag: Epiktet sagt zum Schüler: Wahrhaftig, du machst herrliche Fortschritte, mein Freund! — Darauf zu seinem Lehrer: Welch einen Fortschritt! Wie magst du ihn aber so täuschen? Warum u. s. w.

der Zurückhaltung deſſelben, damit du dich nicht täu-
12 ſcheſt. Die erſt genannten Gegenſtände ſind die erſten und nothwendigſten. Wenn du aber nur mit Zittern und Zagen dem Uebel zu entgehen ſucheſt; wie, machſt du denn Fortſchritte?

13 Zeige mir alſo hierin deinen Fortſchritt! Gerade als wenn ich zu einem Athleten ſagte: zeige mir deine Schultern; und er mir antworten wollte: ſiehe hier meine Bleymaſſen. Da magſt du und deine Bleymaſſen zuſehen; ich will die Wirkung von deinen Bleymaſſen
14 ſehen [b]). „Nimm einmal die Abhandlung über die Neigung, und unterſuche, wie aufmerkſam ich ſie geleſen habe [c]).“ Elender! nicht darum frage ich dich, ſondern wie du deine Neigungen und Abneigungen, deine Begierde und deinen Abſcheu, wie du Entſchlieſsung, Vorſatz und Unternehmung einrichteſt, ob der
15 Natur gemäſs oder nicht gemäſs? Denn wenn du hierin der Natur gemäſs verfähreſt, ſo zeige mir es, und ich will dir geſtehen, daſs du Fortſchritte machſt; wenn aber nicht der Natur gemäſs, ſo gehe hin und erkläre mir nicht nur die Schriften, ſondern ſchreibe mir auch
16 dergleichen; was hilft es dir? Weiſst du denn nicht, daſs das ganze Buch nur fünf Denare [d]) koſtet? Scheint dir denn wol der Ausleger deſſelben mehr als fünf Denare

b) Bey den Athleten kam es auf körperliche Stärke an. Ein Menſch alſo, um deſſen Fortſchritte ich mich erkundige, ſagt *Epiktet*, und der mir jene Antwort giebt, iſt einem Athleten gleich, der mir ſtatt ſeiner Körperſtärke die Bleymaſſen zeigt, denen er ſich bey der Springübung bedient.

c) Ein neuer Einwurf. Ich leſe nicht nur Schriften von der Dialektik, ſondern auch von der Moral. — worauf Epiktet antwortet, daſs hier alles auf die Ausübung ankomme.

d) Der *Denar* war die gröſste römiſche Silbermünze und hielt 10 Aſſes, und betrug ungefähr nach unſerm Gelde 2 Thaler. Das Buch muſs alſo, nach dem damaligen Preiſs der Bücher zu rechnen, ſehr klein geweſen ſeyn, da es nur 5 Denare koſtete.

nare werth zu seyn? Suche also nicht das Wesen der 17
Sache selbst *hierin*, und den Fortschritt *darin* [e])!

Worin zeigt sich also der Fortschritt? Darin, dass 18
ihr alle Aussendinge fahren lasset, euch an euren eigenen
freyen Willen wendet, an diesem Arbeit und Mühe verwendet, um denselben so zu bilden, dass er der Natur
gemäss, (über niedere Triebe) erhaben, frey, keinem
Widerstande und Hindernisse unterworfen, bieder und
bescheiden sey; darin, dass ihr zu der Einsicht gelangt 19
seyd, dass derjenige, welcher nach denjenigen Dingen,
die nicht in seiner Gewalt stehen, strebt, oder ihnen zu
entgehen sucht, weder ein treuer noch freyer Mann
seyn kann, sondern zugleich mit dem Wechsel jener
Dinge verändert und wie von Stürmen umhergetrieben
werden [f]), und sich andern unterwerfen muss, die ihm
zu jenen förderlich oder hinderlich seyn können; und 20
endlich darin, dass er vom Aufstehen am frühen Morgen
an, er mag baden oder essen, oder sonst etwas thun,
den Verlust der Treue und der Schamhaftigkeit eifrig
verhütet, und bey jedem Stoffe, der sich seiner Wirksamkeit darbietet, stets seine Hauptzwecke verfolgt [g]),
so wie der Läufer alles auf die Kunst zu laufen, und
der Sangmeister alles auf die Singekunst bezieht. So ist 21
der beschaffen, der in der That Fortschritte macht, nicht

 der,

e) Der Sinn ist dieser: Suche nicht das Wesen der Tugend selbst in dem, wodurch wir zur Gemüthsruhe gelangen, und den Fortschritt in einigen theoretischen Einsichten, welche diese Gemüthsruhe nimmermehr verschaffen können. Besteht die Tugend in dem, was nur vollkommne Gemüthsruhe verschafft, so besteht der Fortschritt dazu in dem, was uns zur Erlangung der Gemüthsruhe förderlich ist.

f) nach der Leseart: μεταῤῥιπίζεσθαι. —

g) τὰ προηγούμενα sind hier die Hauptzwecke, welche derjenige haben muss, der sich dem Ideale eines Weisen zu nähern strebt, seinen Willen nämlich, seine Vorsätze und Entschlüsse der Natur gemäss einzurichten. In dieser Rücksicht vergleicht Epiktet den, der in der Tugend fortschreitet, mit Künstlern, die ihr ganzes Leben in Beziehung auf ihre Kunst einrichten.

der, welcher eine zwecklofe Reife unternommen hat [h]).
22 Demjenigen aber, der einzig auf die Uebung in den
Büchern erpicht ift, fich nur diefer ernftlich befleifsigt,
und deshalb eine Reife unternommen hat, dem rathe
ich, fogleich nach Haufe zurückzukehren, und feine
23 häuslichen Gefchäffte nicht zu vernachläffigen. Denn
das, weswegen er die Reife unternommen hat, ift eine
Sache von keinem Werthe. Wohl aber ift dies von
Werth, darüber nachzudenken, alles Trauern und Weh-
klagen, und jene Ausfprüche: *Wehe mir!* oder: *Ach
ich Elender!* nebft den Unfällen und dem Unglücke
24 gänzlich aus dem Leben zu verbannen; von Werth, zu
einer richtigen Einficht von dem zu gelangen, was
Tod, was Flucht, was Gefängnifs, was Schierlings-
trank fey, um im Gefängnifs fagen zu können: „Wenn
es *fo* den Göttern gefällt, mein lieber Kriton, fo ge-
fchehe es *fo!*" [i]) — nicht aber etwa: „Ich Armer! ich
alter Mann! dazu habe ich meine grauen Haare auf-
25 bewahrt?" [k]) — Aber wer fagt das? — Denkt ihr,
dafs ich von einem unbedeutenden Menfchen aus
niedrigen Ständen rede? Sagt nicht *Priamus* dies?
nicht *Oedipus*? Ja alle Könige ohne Ausnahme fagen
26 dies. Denn was ift die Tragödie anders, die die Leiden-
fchaften der Menfchen, welche die Aufsendinge bewun-
27 dern, in diefer Art von Gedichten darftellt? Ja,
wenn auch eine Täufchung in der Einficht läge, dafs
keines der Aufsendinge, die nicht in unferer Gewalt
ftehen, uns angehe; fo wünfchte ich mir doch eine
Täufchung, wodurch mir ein fanftes und ruhiges Leben
zu

h) Es ift bekannt, dafs die Jünglinge der Römer häufig nach Griechenland, vorzüglich nach Athen reifeten, um fich mit den Lehrfätzen der Philofophen bekannt zu machen. *Epiktet* aber dringt hauptfächlich darauf, dafs fie die Tugend ausüben lernen.

i) Die ganze Stelle enthält eine Anfpielung auf Sokrates, dem auch die letzten Worte in *Platons* Kriton in den Mund gelegt werden.

k) Stellen aus griechifchen Tragikern, in denen folche Ausbrüche des Affekts fehr häufig vorkommen.

zu Theil würde [l]). Was ihr wünschet, dafür mögt ihr
zusehen!
„*Wozu* hilft mir denn Chrysipp?" [m]) — Dass du 28
zu der Einsicht gelangest, wie es bey ihm heisst, es
sey das nicht erdichtet, woraus ein ruhiges Leben und
ein ruhiges Gemüth entspringt. Nimm meine Bücher, 29
und du wirst einsehen, wie wahr und übereinstimmend
mit der Natur jene Grundsätze sind, welche meine Gemüthsruhe hervorbringen. Wahrlich ein grosses Glück!
Ein grosser Wohlthäter, der den Weg dazu zeigt! Und 30
doch haben alle Menschen dem *Triptolemus* [n]) Tempel
und Altäre errichtet, der uns milde Früchte schenkte.
Dem aber, der die Wahrheit erfand, sie ans Licht her- 31
vorzog, und sie unter alle Menschen verbreitete, (nicht
die Wahrheit, die das Leben, sondern die das *Rechtleben* betrifft) [o]) — wer von uns hat *diesem* einen Altar erbauet, einen Tempel oder eine Bildsäule errichtet,
oder Gott dafür gepriesen? Aber weil sie uns einen 32
Weinstock oder Getreide gegeben haben, deswegen
bringen wir Opfer dar. Dafür aber, dass sie eine solche Frucht in dem menschlichen Verstande zur Reife

l) Der Sinn dieser in diesem Zusammenhange etwas dunkeln Stelle scheint folgender zu seyn: Wenn die Dichter auch die Folgen einer weichlichen Denkungsart in ihrer Darstellung übertrieben haben, und dass wir folglich durch eine Täuschung zu dem Schlusse gelangten, dass wir nicht von den Aussendingen abhängen dürfen: so wäre doch eine solche Täuschung sehr heilsam.

m) Ein Einwurf des Zuhörers. — In der Antwort zeigt *Epiktet*, indem er den Nutzen der Chrysippischen Schriften darstellt, dass jene Grundsätze nicht auf Täuschung beruhen, sondern wirklich mit der Natur übereinstimmen, und aus der Vernunft erweislich sind.

n) Es ist bekannt, dass die Griechen dem Athenischen Könige *Triptolemus* die Erfindung des Ackerbaues zuschrieben.

o) Hier redet Epiktet mit Begeisterung von den Verdiensten *Chrysipps* um die Moralphilosophie. Also war er weit davon entfernt, den Chrysipp zu verachten. Sein Tadel trifft nur diejenigen, welche einen grossen Vorzug darin setzten, die dialectischen Schriften desselben zu verstehen.

bringen, wodurch ſie uns die Wahrheit zeigen wollen, die zur Glückſeligkeit hinführt, dafür wollen wir Gott nicht danken?

Fünftes Hauptſtück.

Wider die Akademiker.

1 Wenn einer, ſagte Er p), ſich ganz ausgemachten Behauptungen widerſetzt, ſo iſt es ſchwer, eine Art ausfündig zu machen, ihn von ſeiner Meinung ab-
2 zubringen. Dies kömmt aber weder von ſeiner Stärke her, noch von der Schwäche desjenigen, der ihn zu belehren ſucht. Denn wenn er ſich ſtets nach jeder Widerlegung gleich einem Steine verhärtet, wie kann man denn mit ihm diſputiren?

3 Es giebt aber eine doppelte Art von Verhärtung, nämlich eine Verhärtung des Verſtandes und eine Verhärtung des Zartgefühls q), wenn nämlich einer ſich feſt vorgenommen hat, ſelbſt den ganz entſchiedenen Behauptungen nicht beyzupflichten, und den Wider-
4 ſpruch nicht fahren zu laſſen. Und doch fürchten die meiſten von uns das Abſterben des Körpers; daſs uns aber die Seele abſterbe, dies kümmert uns nicht! Freylich

p) nämlich *Epiktet.* — Dieſe, ſo wie viele andere Unterhaltungen Epiktets, fangen beim *Arrian* ganz ohne Einleitung und Vorbereitung an, da man ſich denn hinzudenken muſs, was vorhergegangen iſt, z. B. hier, daſs einer von den Schülern behauptet habe, es ſey doch eine ſchwere Sache um die Widerlegung der Akademiker. Siehe die Anmerk. zum 1ſten Hauptſt.

q) Gern hätte ich einen bequemern Ausdruck für das Griechiſche τὸ ἐντρεπτικὸν gewählt, wenn ich einen beſſern gekannt hätte. Das Wort zeigt das *Gefühl* an, welches macht, daſs wir in uns gehen und uns ſchämen. Der Sinn iſt alſo dieſer: Der Skepticiſmus verhärtet bey einigen den Verſtand, daſs ſie ſelbſt keine Gründe mehr einzuſehen fähig ſind, bey andern aber das Gefühl, ſo daſs ſie ſich nicht ſchämen, ſelbſt, wenn ſie durch unſere Gründe in die Enge getrieben ſind, hinzuzuſetzen: *und dennoch behaupten wir das Gegentheil.*

zu Theil würde [l]). Was ihr wünschet, dafür mögt ihr
zusehen!

„*Wozu* hilft mir denn Chrysipp?" [m]) — Dafs du 28
zu der Einsicht gelangest, wie es bey ihm heifst, es
sey das nicht erdichtet, woraus ein ruhiges Leben und
ein ruhiges Gemüth entspringt. Nimm meine Bücher, 29
und du wirst einsehen, wie wahr und übereinstimmend
mit der Natur jene Grundsätze sind, welche meine Ge-
müthsruhe hervorbringen. Wahrlich ein grofses Glück!
Ein grofser Wohlthäter, der den Weg dazu zeigt! Und 30
doch haben alle Menschen dem *Triptolemus* [n]) Tempel
und Altäre errichtet, der uns milde Früchte schenkte.
Dem aber, der die Wahrheit erfand, sie ans Licht her- 31
vorzog, und sie unter alle Menschen verbreitete, (nicht
die Wahrheit, die das Leben, sondern die das *Recht-
leben* betrifft) [o]) — wer von uns hat *diesem* einen Al-
tar erbauet, einen Tempel oder eine Bildsäule errichtet,
oder Gott dafür gepriesen? Aber weil sie uns einen 32
Weinstock oder Getreide gegeben haben, deswegen
bringen wir Opfer dar. Dafür aber, dafs sie eine sol-
che Frucht in dem menschlichen Verstande zur Reife

l) Der Sinn dieser in diesem Zusammenhange etwas dunkeln Stelle scheint folgender zu seyn: Wenn die Dichter auch die Folgen einer weichlichen Denkungsart in ihrer Darstellung übertrieben haben, und dafs wir folglich durch eine Täuschung zu dem Schlusse gelangten, dafs wir nicht von den Aussendingen abhängen dürfen: so wäre doch eine solche Täuschung sehr heilsam.

m) Ein Einwurf des Zuhörers. — In der Antwort zeigt *Epiktet*, indem er den Nutzen der Chrysippischen Schriften darstellt, dafs jene Grundsätze nicht auf Täuschung beruhen, sondern wirklich mit der Natur übereinstimmen, und aus der Vernunft erweislich sind.

n) Es ist bekannt, dafs die Griechen dem Athenischen Könige *Triptolemus* die Erfindung des Ackerbaues zuschrieben.

o) Hier redet Epiktet mit Begeisterung von den Verdiensten *Chrysipps* um die Moralphilosophie. Also war er weit davon entfernt, den Chrysipp zu verachten. Sein Tadel trifft nur diejenigen, welche einen grofsen Vorzug darin setzten, die dialectischen Schriften desselben zu verstehen.

bringen, wodurch sie uns die Wahrheit zeigen wollen, die zur Glückseligkeit hinführt, dafür wollen wir Gott nicht danken?

Fünftes Hauptstück.

Wider die Akademiker.

1 Wenn einer, sagte Er p), sich ganz ausgemachten
Behauptungen widersetzt, so ist es schwer, eine
Art ausfündig zu machen, ihn von seiner Meinung ab-
2 zubringen. Dies kömmt aber weder von seiner Stärke
her, noch von der Schwäche desjenigen, der ihn zu
belehren sucht. Denn wenn er sich stets nach jeder
Widerlegung gleich einem Steine verhärtet, wie kann
man denn mit ihm disputiren?
3 Es giebt aber eine doppelte Art von Verhärtung,
nämlich eine Verhärtung des Verstandes und eine Ver-
härtung des Zartgefühls q), wenn nämlich einer sich
fest vorgenommen hat, selbst den ganz entschiedenen
Behauptungen nicht beyzupflichten, und den Wider-
4 spruch nicht fahren zu lassen. Und doch fürchten die
meisten von uns das Absterben des Körpers; dass uns
aber die Seele absterbe, dies kümmert uns nicht! Frey-
lich

p) nämlich *Epiktet.* — Diese, so wie viele andere Unterhaltungen Epiktets, fangen beim *Arrian* ganz ohne Einleitung und Vorbereitung an, da man sich denn hinzudenken muss, was vorhergegangen ist, z. B. hier, dass einer von den Schülern behauptet habe, es sey doch eine schwere Sache um die Widerlegung der Akademiker. Siehe die Anmerk. zum 1sten Hauptst.

q) Gern hätte ich einen bequemern Ausdruck für das Griechische τὸ ἐντρεπτικὸν gewählt, wenn ich einen bessern gekannt hätte. Das Wort zeigt das *Gefühl* an, welches macht, dass wir in uns gehen und uns schämen. Der Sinn ist also dieser: Der Skepticismus verhärtet bey einigen den Verstand, dass sie selbst keine Gründe mehr einzusehen fähig sind, bey andern aber das Gefühl, so dass sie sich nicht schämen, selbst, wenn sie durch unsere Gründe in die Enge getrieben sind, hinzuzusetzen: *und dennoch behaupten wir das Gegentheil.*

lich wenn jemand in Ansehung derselben so beschaffen 5
ist, dass er den Gründen eines Andern nicht folgen
und durchaus nichts einsehen kann, so behaupten wir,
dass er sich in einem schlechten Zustande befindet; wenn
nur bey jemandem alles Zart- und Schaamgefühl abge-
storben ist, so schreiben wir ihm wol gar Seelenstärke
zu [r]).

Empfindest du denn nicht, dass du jetzt im wa- 6
chenden Zustande bist? — Nein, ist die Antwort, „so
wenig, als wenig ich mir im Schlafe vorstelle, dass ich
wachend bin." — Ist denn diese Vorstellung nicht
von jener verschieden? — „Nein!" [s]) — Mit *diesem* 7
sollte ich noch disputiren? Und welches Feuer oder
welches Eisen soll ich denn anwenden, dass er fühle,
er sey todt? Er empfindet es wol; aber er verstellt
sich. Nun so ist er noch schlimmer daran, als der
Todte. Dieser sieht den Streit mit der Vernunft nicht; 8
schlimm genug. Jener sieht ihn ein, aber ohne sich
von der Stelle zu bewegen; noch schlimmer. Das 9
Schaam- und Zartgefühl ist ihm ganz abgeschnitten; das
Erkenntnissvermögen nicht abgeschnitten, wol aber
verwildert. Und dies sollte ich Stärke nennen? Das 10
sey ferne, wenn ich nicht etwa auch die Frechheit eine
Stärke nennen soll, mit der die entnervten Wollüstlinge
alles, was ihnen einfällt, öffentlich sagen und thun.

r) Der Sinn ist dieser: Wenn einer die Gründe des Andern im Disputiren nicht zu fassen vermag, so behaupten wir wol, dass seine Seele sich nicht in einem guten Zustande befinde; wenn er aber ohne Gründe gegen Behauptungen streitet, so preisen wir dies wol gar als Stärke des Genie's.

s) Die hier mit „ " bezeichneten Worte muss man sich als die Antwort des Akademikers denken. Denn die Akademiker läugnen ein Kriterium (Kennzeichen der Wahrheit), um eine wirkliche Empfindung von einer eingebildeten zu unterscheiden.

Sechstes Hauptstück.

Ueber die Vorsehung.

1 Wer das Vermögen hat, das richtig zu beurtheilen,
was einem jeden widerfährt [t]), und mit diesem
Vermögen ein dankbares Herz verbindet, dem wird je-
des Ereigniss in der Welt leicht Gelegenheit geben, die
2 Vorsehung zu preisen. Wo nicht, so wird der Eine
nicht den Nutzen der Dinge und Ereignisse einsehen,
der Andere aber keine Dankbarkeit beweisen, wenn er
3 auch jenen Nutzen anerkennt. Denn, wenn die Gott-
heit Farben hervorgebracht, uns aber nicht das Vermö-
gen zu sehen verliehen hätte: was würde es nutzen?
4 Durchaus nichts. Wenn er hingegen uns jenes Vermö-
gen verliehen, aber keine Dinge hervorgebracht hätte,
die Gegenstände unserer Sehekraft seyn könnten; was
5 hülfe es alsdenn? Durchaus nichts. Wie aber, wenn
Gott zwar beides, nicht aber Licht hervorgebracht
6 hätte? Auch dann wäre es von keinem Nutzen. Wer
ist es denn, der allen Gegenständen die Einrichtung
verlieh, dass der eine zu dem andern passend ist? —
Wer macht aber, dass das Schwerdt zur Scheide, und
7 die Scheide zum Schwerdte passt [u])? Keiner? Wir pfle-
gen

t) *τῶν γεγονότων ἑκάστῳ* — Diese Worte ziehe ich mit *Upton* auf das, was jedem Menschen widerfährt, weil ich mich nicht von der Richtigkeit der Schweighäuserschen Erklärung überzeugen kann, nach der *τὰ γεγονότα ἑκάστῳ* — accidentia, qualitates, proprietates rei cujusque — bedeuten sollen, wofür ich bis jetzt einen Beweis aus dem Sprachgebrauche vermisse.

u) Vor diesem Satze: Wer macht aber, dass das Schwerdt u. s. w. muss man sich eine Pause denken. Die vollständige Ideenverbindung in dieser Stelle ist folgende: Wer hat alles so eingerichtet, dass es harmonisch zusammen wirkt? Um dies zu untersuchen, wollen wir eine andere Frage aufwerfen: Wer hat gemacht, dass das Schwerdt zur Scheide passt? und umgekehrt. — Hier wird jeder zugeben, dass man einen Künstler annehmen müsse, um sich jene Harmonie zu erklären, da sie nicht das Werk eines Zufalls seyn kann.

gen ja doch gerade aus der Einrichtung eines Dinges zu
ſchlieſsen, daſs es das Werk eines Künſtlers, und nicht
durch ein Ohngefähr entſtanden ſey. Beweiſt nun je- 8
des jener Dinge das Daſeyn eines Künſtlers; das Sicht-
bare und die Sehekraft und das Licht aber nicht? Das 9
männliche und weibliche Geſchlecht aber, und die Nei-
gung derſelben zur gegenſeitigen Liebe, und das Ver-
mögen, die Theile ihrer Beſtimmung gemäſs zu gebrau-
chen — dies ſollte nicht von einem Künſtler zeugen x)?
Geſetzt aber, es bewieſe keinen Künſtler; ſollte denn 10
nicht *die* Einrichtung des Verſtandes, vermöge welcher
wir bey der Wahrnehmung ſinnlicher Gegenſtände nicht
geradezu durch den Eindruck derſelben Vorſtellungen
erhalten, ſondern auch auswählen und abſondern, hin-
zu ſetzen, und andere Vorſtellungen vermöge jener zu-
ſammenſetzen, ja ſogar von einer Art derſelben zu ei-
ner andern übergeben, die mit der erſtern nur in einer
entferntern Verbindung ſteht — auch dies ſollte nicht
genug ſeyn, ſolche Menſchen zu bewegen, und zu
vermögen, den Künſtler nicht auszuſchlieſsen? Wenig- 11
ſtens müſsten ſie uns doch erklären, worin ſonſt die
Urſache von jedem dieſer Dinge zu ſuchen ſey, oder
die Möglichkeit, wie jene ſo bewundernswürdigen und
künſtlichen Dinge zufälligerweiſe und von ſelbſt entſte-
hen können.

Wie nun? Gehen jene Dinge bey uns allen vor 12
ſich? Viele von ihnen bey uns allein, diejenigen näm-

 lich,

x) Ich folge hier der *Schweighäuſerſchen* Leſeart. — Bisher hat *Epiktet* aus der harmoniſchen Einrichtung der ſichtbaren Dinge u. ſ. w. — der Geſchlechter u. ſ. w. — das Daſeyn eines Urhebers der Natureinrichtung zu erweiſen geſucht, der ſich, gleich dem Künſtler beſtimmte Zwecke vorgeſetzt habe. Jetzt ſucht er dieſen Beweis aus der vortrefflichen Einrichtung des Verſtandes noch zu erhärten. Die Vortrefflichkeit deſſelben ſetzt er darin, daſs wir nicht blos geradezu durch die Sinne von den Auſsendingen Eindruck erhalten, ſondern auch Vorſtellungen auswählen und abſondern (*Abſtractions - Vermögen*) und neue Vorſtellungen (vermöge der *Ideen - Aſſociation*) zuſammenſetzen und bilden können.

lich, deren das vernünftige Wesen bedarf; viele aber
13 sind uns auch mit den Vernunftlosen gemein. Begrei-
fen denn auch diese das, was vor sich geht? Keines-
weges. Denn etwas anderes ist es, von etwas Gebrauch
machen, und etwas anderes, es zu begreifen. Der
Zweck der Gottheit erfordert, daſs die vernunftlosen
Wesen von ihren Vorstellungen Gebrauch machen, daſs
14 wir aber diesen Gebrauch begreifen [y]). Daher genügt
es jenen, zu essen, zu trinken, auszuruhen, sich zu
begatten, und dergleichen zu thun, was jedes derselben
thut; uns aber, denen auch das Vermögen, unsere
Vorstellungen zu begreifen [z]), verliehen ward, uns
15 genügt jenes nicht. Vielmehr, wenn wir nicht auf
eine bestimmte Weise, nach einer bestimmten Ordnung,
und in Uebereinstimmung mit unserer eigenthümlichen
Natur und Einrichtung handeln, so gelangen wir
16 nicht zu unserm eigenthümlichen Zwecke. Denn die
Handlungen und Zwecke derjenigen, die eine verschie-
dene Einrichtung haben, müssen ebenfalls verschieden
17 seyn. Demjenigen also, dessen Einrichtung nur auf
den Gebrauch (seiner Vorstellungen) Beziehung hat,
genügt es an diesem Gebrauche, wie derselbe auch seyn
mag. Derjenige aber, dessen Einrichtung auch das
Vermögen, seine Vorstellungen zu begreifen [a]), mit
sich

y) *Epiktet* giebt hier den charakteristischen Unterschied zwischen den vernunftlosen und vernünftigen Wesen in Ansehung des Gebrauchs und der Anwendung ihrer Vorstellungen an. Die Unterschiede kommen darauf hinaus: 1) Die vernunftlosen Wesen bekommen, wie die vernünftigen, Vorstellungen, ordnen und verbinden sie auch so, doch nicht auf so mancherley Art, als die letztern. 2) Die vernunftlosen und vernünftigen Wesen handeln beide in Uebereinstimmung mit ihren Vorstellungen; aber jene folgen ihnen blindlings, ohne Bewuſstseyn; diese können die Ursachen ihrer Handlungen aus ihren Vorstellungen angeben, und handeln also mit Bewuſstseyn — oder mit seinem eigenen Ausdrucke, begreifen den Gebrauch, den sie von ihren Vorstellungen machen.

z) d. h. uns unserer Vorstellungen bewuſst zu seyn.

a) d. h. Bewuſstseyn seiner Vorstellungen zu haben.

ſich bringt, der verfehlt ſeines Zweckes, wenn er nicht
auch eine beſtimmte Art zu handeln ſich angewöhnt.
Wie nun? Ein jedes der vernünftloſen Weſen beſtimmte 18
die Gottheit, das eine zur Nahrung, das andere zum
Ackerbau zu dienen, das dritte uns Käſe zu geben, und
ſo jedes zu einem andern ähnlichen Gebrauche. Und
wozu bedürfen ſie bey dieſer Beſtimmung das Vermögen, ſich ihrer Vorſtellungen bewuſst zu ſeyn, und
dieſelben zu unterſcheiden? Den Menſchen aber ſetzte 19
ſie in die Welt zur Betrachtung ſeiner ſelbſt und ihrer
Werke [b]); ja nicht nur zur Betrachtung, ſondern auch
zur Erklärung derſelben. Es iſt daher entehrend für 20
den Menſchen, eben da, wo die vernunftloſen Weſen,
anzufangen und zu endigen. Vielmehr, anfangen muſs
er eben daſelbſt; aber endigen, wo die Natur in uns
endigt. Dieſe aber endigt bey der Betrachtung, der 21
Einſicht, und einer naturgemäſsen Aufführung [c]). Seht 22
alſo wohl zu, daſs ihr nicht ſterbet, ohne dieſe Betrachtung angeſtellt zu haben.

Doch — ihr macht eine Reiſe nach *Olympia*, um 23
das Werk des *Phidias* [d]) zu ſehen, und ein jeder von
euch hält es für ein Unglück zu ſterben, ohne dieſes
geſehen zu haben. Das aber, wozu es keiner Reiſe 24
bedarf, was einem jeden und ſeinen Handlungen am
nächſten liegt — dies zu betrachten, dazu ſollte es
euch

b) In dieſer Stelle folge ich *Schweighäuſers* Erklärung, nach welcher der Sinn hier dieſer iſt: der Menſch ſey beſtimmt, *ſich ſelbſt* und *die Werke der Gottheit* zu betrachten. Indeſſen läugne ich nicht, daſs mir dieſe Erklärung der Worte hart zu ſeyn ſcheint.

c) Der Sinn iſt dieſer: Der Menſch muſs, wie die Thiere, mit ſinnlichen Vorſtellungen anfangen, aber höher hinaufſtreben zur Betrachtung ſeiner ſelbſt und der Werke der Gottheit, und mit einer moraliſch guten Aufführung endigen.

d) *Phidias*, ein berühmter Atheniſcher Bildhauer, der, nach *Plinius* um die 84 Olympiade (440 vor Chriſto) blühete. Sein berühmteſtes Werk war die Bildſäule des Jupiters zu Olymp, worauf Epiktet in unſerer Stelle anſpielt. *Quinctilian* rühmt auſser dieſem vorzüglich eine Minerva zu Athen.

25 euch an Luft fehlen? Empfindet ihr denn nicht endlich einmal, was ihr seyd, nicht, wozu ihr bestimmt seyd, nicht, was es sey, wozu ihr das Betrachtungsvermö-
26 gen erhalten habt? „Aber es giebt doch viel Unangenehmes und Beschwerliches im Leben e)!" — Giebt es denn nichts dergleichen zu Olympia? Drückt euch *da* nicht die Hitze? Beschwert euch nicht das Gedränge? Giebts nicht schlechte Bäder? Werdet ihr nicht nass, wenn es regnet? Erduldet ihr nicht Lärm und
27 Geschrey und andere Unannehmlichkeiten? Und doch erduldet und ertraget ihr dies alles, wie ich glaube, weil ihr es mit der Pracht des Schauspiels vergleichet.
28 Gut denn! habt ihr nicht Kräfte erhalten, vermöge deren ihr das Ereigniss ertragen könnet? Habt ihr nicht Seelengrösse erhalten? Habt ihr nicht männlichen Muth
29 erhalten? Habt ihr nicht Geduld erhalten? Und was kümmern mich, wenn ich Seelengrösse besitze, alle mögliche Ereignisse? Was kann mich aus der Fassung bringen oder verwirren? Soll ich denn nicht mein Vermögen dazu gebrauchen, wozu ich es erhalten habe, sondern mich über die Ereignisse betrüben und darüber seufzen?

30 „Ja! Aber es läuft mir aus der Nase f)!" — Wozu hast du denn Hände, Elender? Nicht auch, um dir die

e) Ein Einwurf des Gegners. Diesen widerlegt Epiktet dadurch, dass sie doch sonst gern solche Unannehmlichkeiten ertragen, um nur ihre Begierde zu befriedigen, und daraus, dass wir in unserer Einrichtung Eigenschaften erhalten haben, diesen Unannehmlichkeiten Widerstand zu leisten.

f) Der Einwurf des Gegners. Es giebt doch, will er sagen, so viel Unangenehmes in der Welt, wovon sich gar kein Nutzen absehen lässt. Das Beyspiel scheint uns zu niedrig zu seyn. Die alten Philosophen waren in ihrer Wahl nicht so ängstlich. Bey der Widerlegung des Gegners zeigt Epiktet erstlich, dass er ja ein Mittel dagegen habe. Und da der Gegner noch weiter mit der Frage in ihn dringt: Aber wozu denn? — so antwortet er: Damit der Mensch Gelegenheit habe, alle seine Kräfte anzuwenden und also auch auszubilden. Dies erläutert er durch das Beyspiel vom *Herkules*.

die Nase abzuwischen? — „Also ist es der Vernunft ge- 31
mäss, dass es auch jene Unreinigkeit in der Welt giebt?"
— Wie viel besser ist es aber nicht, dir die Nase zu
reinigen, als Klagen zu führen? Und, was, denkst du 32
denn, wäre wol *Herkules* geworden, wenn es nicht ei-
nen solchen Löwen und eine Wasserschlange, und einen
Hirsch, und einen wilden Eber, und ungerechte und wil-
de Menschen gegeben hätte, die er vertrieb oder säu-
berte? Und was hätte er wol gethan, wenn es nichts 33
von der Art gegeben hätte? Nicht wahr? er hätte sich
eingewickelt und geschlafen. Also wäre er erstlich kein
Herkules geworden, wenn er sein ganzes Leben in sol-
cher Weichlichkeit und Ruhe verschlafen hätte; und,
wenn er es auch geworden wäre, wozu hätte er ge-
nützt? Welchen Nutzen hätten seine Arme, seine übri- 34
ge Stärke, seine Standhaftigkeit und sein Edelmuth ge-
habt, wenn nicht solche Gefahren und Gegenstände ihn
erschüttert, und seine Kräfte geübt hätten? Wie nun? 35
Solltest du dir dieses selbst verschaffen, und dir Mühe
geben, irgend woher einen Löwen, einen Eber, eine
Wasserschlange an deinen Aufenthaltsort zu bringen?
Das wäre thöricht und rasend. Da sie aber da waren, 36
und sich ihm darboten, so waren sie bequem, um den
Herkules zu zeigen und zu üben [g]).

Wohlan also auch du! Erwäge du auch dies, und 37
dann siehe auf die Kräfte, die du erhalten hast. Hast
du diese betrachtet, so sprich: „Bringe nun, Zevs,
jede Gefahr, welche dir gefällt, denn ich habe eine
solche natürliche Einrichtung, die mir von dir verlie-
hen ward, und besitze solche Mittel, dass ich mir aus
allen Ereignissen einen Schmuck verschaffen kann!"
Aber so nicht [h])! Vielmehr sitzet ihr da, fürchtet, dass 38
jenes

g) Der Sinn ist leicht: Um alle Tugenden zu entwickeln, zu deren Besitz der Mensch gelangen kann, war es wichtig und nothwendig, dass es Widerstände gäbe.

h) So handelt ihr nicht, sondern ergebt euch der Muthlosigkeit, deren natürliche Folge die Irreligiosität ist.

jenes ſich ereignen möge, und wehklaget, trauert und
39 ſeufzet über das, was euch widerfahren iſt. Hernach
beſchwert ihr euch über die Götter. Denn was iſt an-
ders die Folge dieſer Muthloſigkeit, als Gottloſigkeit?
40 Und doch hat uns die Gottheit nicht nur ſolche Kräfte
verliehen, vermöge deren wir jedes Ereigniſs ertragen
können, ohne durch daſſelbe niedergeſchlagen oder
gedemüthigt zu werden; ſondern ſie hat uns auch —
das Werk eines guten Königs und wahrhaften Vaters! —
dieſe Würde ſo verliehen, daſs wir in Anſehung derſel-
ben weder Zwang noch Hinderniſſe kennen, und ſie ſo
ganz in unſere Gewalt geſtellt, daſs ſie ſich ſogar ſelbſt
keine Macht vorbehalten hat, um ſie einzuſchränken
41 und zu hindern. Und von dieſem, das ihr als euer
Eigenthum in freyem Beſitze habt, macht ihr keinen
Gebrauch; empfindet es nicht, was und von wem ihr
42 es erhalten habt; ſondern ſitzet trauernd und weinend,
indem Einige von euch gegen den Geber blind ſind,
und ihren Wohlthäter nicht erkennen; und Andere von
Muthloſigkeit zu Beſchwerden und Klagen über die
43 Gottheit verleitet werden. Und doch will ich dir be-
weiſen, daſs du zur Seelengröſse und zum Muthe Mit-
tel und Anlagen erhalten haſt. Du aber zeige mir,
welche Mittel du zum Tadeln und Klagen erhalten
haſt i)!

Sieben-

i) Die Belehrung, welche Epiktet in dieſer Stelle ſeinem Schüler ertheilt, kommt dem Sinne nach darauf hinaus: Dem Menſchen wurden gegen alle Uebel, die ihn treffen können, vermöge ſeiner Anlage Mittel gegeben, z. B. Seelengröſse, Geduld — und ſich dieſe zu verſchaffen, ſteht ganz allein in ſeiner Gewalt. Aber kein ſeiner eigenen Freyheit überlaſſenes Mittel giebt es für ihn, zu klagen und die Gottheit zu tadeln; hier verhält er ſich ganz leidend, und thut auf ſeine Würde, als Menſch und freyes Weſen, Verzicht.

Siebentes Hauptstück.

Von dem Gebrauche der ändernden, hypothetischen und ähnlicher Schlusſarten [k]).

Der groſse Haufe verkennt es, daſs die Beſchäfftigung 1
mit den ändernden und hypothetiſchen Schluſs-
arten, ferner mit denjenigen, die aus dem Gefragten
folgern, und überhaupt mit allen der Art in Beziehung
auf die Pflicht ſtehe. Wir unterſuchen nämlich in An- 2
ſehung eines jeden Gegenſtandes, wie der rechtſchaffene
Mann die Behandlungs- und Umgangs-Art finden kön-
ne, die ſich in Abſicht auf denſelben geziemt. Alſo 3
entweder ſie müſſen ſagen, daſs der Rechtſchaffene ſich
nicht auf Fragen und Antworten einlaſſe; oder auch,
daſs, wenn er ſich darauf einläſst, er ſich nicht darum
bekümmere, ohne Abſicht, und wie es ſich trifft, zu
fragen und zu antworten. Wenn ſie aber keines von 4
beidem zugeben, ſo müſſen ſie nothwendig geſtehen,
daſs man eine Unterſuchung über diejenigen Themata [l]),
womit das Fragen und Antworten es vorzüglich zu thun
hat, anſtellen müſſe. Denn was verſpricht man ſich 5
von einer Unterſuchung [m])? Die Wahrheit feſtzuſetzen,
das

k) Dieſes Kapitel iſt ſehr ſchwierig, und könnte vielleicht für die meiſten Leſer einer Ueberſetzung ohne Schaden unüberſetzt bleiben. Jedoch möchten Andere ſie ungern entbehren. λόγου μεταπίπτοντες kommen, wie es ſcheint, beym *Arrian* bald in einer weitern (wie II, 16, 13.), bald, wie hier, in einer engern Bedeutung vor. In der erſtern ſind es *Trugſchlüſſe* überhaupt; in der letztern ſolche, die der Form nach richtig ſind, aber dadurch einen falſchen Schluſs geben, daſs die Prämiſſen und Sätze, die darin enthalten ſind, bald in dieſer, bald in jener Bedeutung genommen werden.

l) τόποι ſind ſedes doctrinarum — einige Hauptlehren aus einer Wiſſenſchaft.

m) λόγος iſt hier eine philoſophiſche Diſputation, wodurch die Wahrheit ausgemacht werden ſoll. Epiktet zeigt nun, welche Eigenſchaften erforderlich ſind, wenn man bey einer ſolchen Unterſuchung zu

das Unwahre wegzuräumen, von dem Ungewiſſen den
6 Beyfall zurückzuhalten. Iſt es nun genug, dies allein
zu wiſſen? — „Ja es iſt genug,” ſagt man. Alſo iſt
es auch für den, der bey dem Gebrauche der Münzen
nicht irren will, dieſe Vorſchrift gehört zu haben:
Die ächten Drachmen muſst du annehmen, und die un-
7 ächten verwerfen? — „Nein, das iſt nicht genug.” —
Was muſs er ſich denn auſserdem verſchaffen? — „Was
anders, als das Vermögen, die ächten und unächten zu
8 prüfen und zu unterſcheiden?” Alſo reicht auch in Anſe-
hung einer Unterſuchung, das, was wir oben geſagt
haben, nicht hin, ſondern man muſs auch im Stande
ſeyn, das Wahre, das Unwahre und Ungewiſſe zu prü-
9 fen und zu unterſcheiden? — „Ja freylich!” — Was
giebt man ferner für eine Vorſchrift in Anſehung einer
Unterſuchung? Gieb das zu, was aus dem, was du
10 richtig eingeräumt haſt, hergeleitet wird. Wohlan
denn, iſt es hier genug, dieſe Vorſchrift zu kennen?
Nein, das iſt nicht genug; man muſs auch wiſſen, wie
ein Satz aus dem andern folgt, wenn er aus einem,
und wenn er aus mehrern zuſammengenommen folgt.
11 Muſs alſo derjenige, der im Geſpräche eine ſolche Un-
terſuchung anſtellen will, ſich nicht nothwendig auch
die Geſchicklichkeit erwerben, für ſeine Behauptungen
Beweiſe zu führen, Andere bey ihren Beweiſen zu ver-
ſtehen, und ſich nicht durch ihre Trugſchlüſſe, als
12 wenn ſie Beweiſe wären, blenden zu laſſen? Daher ha-
ben wir uns auch um Kenntniſſe und Uebung in den
Schlüſſen und Schluſsarten bemühet n), und ihre Noth-
wendigkeit eingeſehen.

Bis-

zu dem Zwecke derſelben, zur Erkenntniſs der Wahrheit, gelangen ſoll. Dazu gehört denn auch die Kenntniſs der verſchiedenen Schluſsarten, und der Cautelen, die man zu beobachten hat, um nicht durch Trugſchlüſſe getäuſcht zu werden.

n) Eigentlich: daher iſt auch die Beſchäfftigung mit den Schlüſſen u. ſ. w. und die Uebung darin, uns, d. h. den Stoikern, gekommen.

Epiktet

Bisweilen aber folgt aus den Vorderſätzen, die 13
wir zugegeben haben, etwas Unwahres; aber nichts
deſto weniger folgt es doch daraus. Was geziemt ſich 14
mir, in dieſem Falle zu thun? Das Unwahre anzuneh-
men? Wie wäre aber das möglich? Etwa ſagen: ich 15
hätte nicht mit Recht das zugegeben? Aber ſelbſt das
wird nicht verſtattet. Oder, daſs es aus dem Zugege-
benen nicht folge? Aber auch dies räumt man dir nicht
ein. Was iſt alſo hiebey zu thun? So wie, um noch 16
jetzt ſchuldig zu ſeyn, es nicht genug iſt, Geld ge-
borgt zu haben, ſondern daſs man noch in der Schuld
geblieben und ſie nicht bezahlt haben muſs — ſollte es
nicht eben ſo auch hier nicht hinreichen, um die Be-
hauptung des Andern zuzugeben, die Vorderſätze ein-
geräumt zu haben, ſondern auch bey dieſer Einräumung
zu verharren [o])? Und in der That, ſo lange die Vor- 17
derſätze ſo bleiben, wie wir ſie eingeräumt haben, ſo
müſſen wir nothwendig bey dem Zugeſtandenen bleiben,
und die Folgerung aus demſelben zugeben. Wenn ſie 18
aber nicht ſo bleiben, wie ſie eingeräumt wurden, ſo
müſſen wir ſchlechterdings auch nicht die Folgerung ein-
räumen, und nicht das annehmen, was aus unſern Sätzen
nicht folgt [p]). Denn es geht uns nicht an, und folgt 19
nicht

Epiktet nimmt alſo, wie es ſcheint, an, daſs die Dialektik oder Logik von den Stoikern hauptſächlich bearbeitet worden, um ihre Behauptungen in der Sittenlehre zu ſtützen. Das iſt aber wol hiſtoriſch unrichtig. Die Dialektik wurde wol ausgebildet, ihre Phyſik und theoretiſche Philoſophie überhaupt gegen die Angriffe der ſkeptiſchen Akademiker zu vertheidigen.

o) So weit ich ſehe, iſt der Sinn dieſer: Soll überhaupt eine Unterſuchung ſtattfinden, und Sätze aus andern feſtgeſtellt werden, ſo muſs man nicht nur die Vorderſätze einräumen, ſondern auch die Folgerung, wenn ſie nemlich richtig aus den Vorderſätzen gefolgert iſt.

p) Bey dieſer Ueberſetzung liegt die Leſeart zum Grunde, die *Schweighäuſer* zuerſt in den Text aufgenommen hat. Die ältern Ausgaben haben hier eine Lücke und die *Uptonſche* giebt keinen auch nur erträglichen Sinn.

nicht aus unſerer Behauptung, was man vorbringt, weil wir von der Einräumung der Vorderſätze abgeſtanden
20 ſind. Man muſs alſo auch ſolche Vorderſätze, und diejenige Veränderung und Verdrehung derſelben kennen lernen, vermittelſt deren ſie bey der Frage, oder bey der Antwort, oder beym Schlieſsen, oder dergleichen, eine Verdrehung erleiden, und den Unverſtändigen Veranlaſſung zur Verwirrung geben, welche die Folgerung
21 aus ihnen nicht ſehen. Weswegen denn? Um nicht in dieſer Rückſicht q) gegen das Geziemende und auf eine verwirrte Art zu handeln.

22 Eben dies gilt in Anſehung der Bedingungen und der bedingten Sätze. Denn bisweilen muſs einer nothwendig eine Bedingung fordern (poſtuliren), als eine
23 Brücke zu dem Folgerungsſatze. Muſs man denn jede verlangte Bedingung einräumen, oder nicht jede? und,
24 wenn nicht jede, welche denn r)? Wenn man aber die Bedingung einmal eingeräumt hat, muſs man denn beſtändig bey der Behauptung derſelben bleiben? oder bisweilen davon abſtehen, das, was daraus folgt, annehmen, und was mit der Annahme ſtreitet, verwerfen? —
25 „Ja, ſo iſt es." — Aber nun ſagt jemand: Ich will machen, daſs, wenn du mir die Bedingung einer möglichen Sache einräumeſt, du zu dem Unmöglichen hingeleitet werdeſt s); — ſoll ſich der Kluge mit einem ſol-

q) *ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ*, i. e. in hoc loco ſc. philoſophiae, in der Logik oder Dialektik nemlich.

r) Die Worte, welche hier in den ältern Ausgaben *Arrians* folgen: *περὶ τίνος ἡ σκέψις; περὶ καθήκοντος*, ſtehen offenbar auf der unrechten Stelle, und ſind, wie *Schweighäuſer* mit vieler Wahrſcheinlichkeit vermuthet, von einem Leſer am Rande beym 21 §. angemerkt und nachher in den Text herein gekommen; daher *Upton* ſie ſchon mit dem Verbanhungszeichen bemerkt, und *Schweighäuſer* ſie ganz aus dem Texte weggelaſſen hat.

s) Man ſieht, dies ſind die Worte eines Sophiſten. Nun, ſagt *Epiktet*, muſs man ſich mit einem ſolchen entweder gar nicht einlaſſen, oder wenn man es thut, alle jene Regeln und Vorſchriften kennen, wel-

ſolchen gar nicht einlaſſen, ſondern die Unterſuchung
und Unterhaltung mit ihm vermeiden? Aber wen giebt 26
es ſonſt noch, der ſolchen Unterſuchungen gewachſen
iſt? der im Fragen und Antworten geſchickt iſt? ja, der
nicht zu betrügen und zu täuſchen iſt? Oder, ſoll er 27
ſich mit ihm einlaſſen, aber ſich nicht darum kümmern,
aufs Gerathewohl, und wie es ſich trifft, bey der Unter-
ſuchung zu verfahren? Wie muſs denn noch auſserdem
ein ſolcher beſchaffen ſeyn, wie wir ihn, unſerer Ein-
ſicht zufolge, verlangen? — Aber iſt er ohne eine ſol- 28
che Uebung und Vorbereitung im Stande, die Folgen
ſeiner Sätze zu behaupten? Dies ſollen ſie uns zei- 29
gen! — und alle jene Unterſuchungen ſind überflüſſig,
und unſerer Vorſtellung von einem vortrefflichen Man-
ne unwürdig [t]).

Wie? ſind wir noch untheilig, ſorglos und träge, 30
und ſuchen Gelegenheiten, uns zu entſchuldigen, um
nicht zu arbeiten und wachen, und unſere eigene Ver-
nunft auszubilden? — „Wenn ich nun darin irre, habe 31
ich denn meinen Vater umgebracht?" [u]) — Elender!
war denn hier dein Vater, daſs du ihn umbringen konn-
teſt? Was haſt du denn gethan? Das einzige Verſehen,
welches in dieſem Falle ſtattfand, das haſt du began-
gen. Eben dieſes wandte ich auch einmal gegen den 32
Rufus [x]) ein, als er mir Vorwürfe darüber machte, daſs
ich das, was in einem Schluſſe ausgelaſſen war, nicht

 be-

welche dazu dienen, ſeine Trugſchlüſſe einzuſehen, und ſie in ihrer Blöſse darzuſtellen. Sich gar nicht mit einem einlaſſen, kann der Kluge nicht: denn ſonſt muſs es ja ein Andrer, und dann wäre dieſer der Klügere. — Sich aber darauf einlaſſen, und aufs Gerathewohl dabey verfahren, das geht noch weniger an; und folglich iſt die Kenntniſs der Schluſsarten dem klugen Manne nothwendig.

t) Der Sinn iſt dieſer: Alsdann müſſen wir die Dialektik ganz fahren laſſen.

u) Eine ſprichwörtliche Redensart, wodurch ein groſses Verbrechen angedeutet wird; eben ſo wie nachher der Ausdruck: das Capitol anzünden, in einem ähnlichen Verſtande genommen wird.

x) Von *Muſonius Rufus* oben I, 1, 27.

bemerkt hatte. „Habe ich denn, ſagte ich, das Capitol in Brand geſteckt?" — „Elender! verſetzte er, iſt
33 nicht hier das, was vorbeygelaſſen iſt, das Capitol?"[y] — Oder ſind *das* nur Vergehungen, das Capitol in Brand zu ſtecken und den Vater umzubringen? Ohne Zweck und Abſicht aber und aufs Gerathewohl von unſern Vorſtellungen Anwendung machen, den Zuſammenhang der Rede, die Folge und Gültigkeit der Beweiſe nicht begreifen, und überhaupt nicht beym Fragen und Antworten zu ſehen, was aus unſern Behauptungen flieſst — iſt nichts von allem dieſem ein Vergehen?

Achtes Hauptſtück.

Geſchicklichkeiten ſind für Ungebildete gefährlich[z].

1 Auf eben ſo viele Arten, als gleichbedeutende Sätze verändert werden können, auf eben ſo vielerley Weiſe können die Schlüſſe der Redner und die abgekürzten Schlüſſe[a] in den Reden verändert werden.
2 Ein Beyſpiel davon giebt folgender Schluſs: „Wenn du mir Geld abgeliehen, und es nicht wieder zurückgegeben haſt, ſo biſt du mir noch ſchuldig. Nun haſt du mir weder abgeliehen, noch mir zurückgegeben;
3 alſo biſt du mir nicht ſchuldig."[b] — Es ſchickt ſich für

y) d. h. Hier war nichts, worin du dich verſehen konnteſt, als gerade der Schluſs, und hierin haſt du dich verſehen, und verdienſt alſo Vorwürfe.

z) Die Ueberſchrift zielt auf den 8. und folgende §phen.

a) Epicheremata und Enthymemata. Die erſte Art von Schlüſſen ſind ſolche, womit man ſeinen Gegner angreift, und insbeſondere Schlüſſe, wie ſie von den Rednern gebraucht werden. Und wahrſcheinlich iſt dieſes Capitel ein Bruchſtück aus Epiktets rhetoriſchen Vorträgen. *Enthymeme* ſind abgekürzte Schlüſſe, z. B. Cajus iſt ſterblich, denn er iſt ein Menſch. — Hier fehlt der Oberſatz: alle Menſchen ſind ſterblich.

b) Hier folgten nun die verſchiedenen Arten, die Form dieſes Schluſſes, der Richtigkeit deſſelben unbeſchadet, zu verändern, welche *Arrian*, als minder wichtig und bekannt genug, ausgelaſſen hat.

für keinen beſſer, damit fertig umzugehen, als für einen Philoſophen. Denn da ein Enthymema ein abgekürzter Schluſs iſt, ſo iſt offenbar derjenige, der in vollſtändigen Schlüſſen geübt iſt, eben ſo geſchickt in Anſehung des unvollſtändigen.

„Warum üben wir uns denn nicht ſelbſt und unter 4
einander in dieſer Gattung von Schlüſſen?“ [c] — Weil 5
wir auch jetzt, ob wir uns gleich nicht darin üben, und, ſo viel an mir liegt, nicht an der ſorgfältigen Ausbildung unſers ſittlichen Charakters verhindert werden, dennoch keine Fortſchritte in der Tugend machen.
Was darf man denn erwarten, wenn wir noch dieſe Be- 6
ſchäfftigung übernehmen, da ſie uns nicht nur an der Beſchäfftigung mit dem Nothwendigen ſtören, ſondern auch eine groſse Veranlaſſung zur Einbildung und zum
Hochmuthe werden würde? Denn es iſt eine groſse 7
Kunſt, Beweiſe zu führen und Ueberzeugung zu bewirken, vorzüglich wenn ſie durch mehrere Uebung vervollkommnet wird, und durch die Wahl der Worte ei-
nen gewiſſen Schmuck erhält: denn überhaupt bringt 8
jede Geſchicklichkeit, die ſich bey ungebildeten und ſchwachen Menſchen findet, die Gefahr mit ſich, daſs
ſie darauf ſtolz und eingebildet werden. Durch welche 9
Kunſt ſoll man nun einen Jüngling, der ſich darin auszeichnet, überführen, daſs er nicht, ſo zu ſagen, eine Zugabe zu jener Geſchicklichkeit, ſondern *dieſe* viel-
mehr eine Zugabe zu ihm ſeyn müſſe [d]? Wird er nicht 10
alle dieſe Gründe mit Füſsen treten, voll Stolz und Auf-

c) Eine Einwendung, die *Epiktet* ſich ſelbſt im Namen ſeiner Schüler macht. — Da die Diſputirkunſt ſo wichtig iſt, ſagen ſie, warum läſst du uns nicht, wie andere Lehrer, darin Uebungen anſtellen? — Die Antwort kömmt darauf hinaus, daſs ſie noch nicht ſo groſse Fortſchritte in ihrer ſittlichen Bildung gemacht haben, daſs ſie ohne Gefahr für dieſe die Uebungen in der Dialektik anſtellen dürften.

d) d. h., daſs er ſich ſelbſt und die Bildung ſeiner Sittlichkeit für wichtiger, als die Beredtſamkeit und die Ausbildung derſelben anſehen müſſe.

geblaſenheit unter uns einhergehen, ohne die Erinne-
rung zu ertragen, was er habe fahren laſſen, und wohin
er ſich verirrt habe [e]).

11 „Wie denn? War *Plato* nicht ein Philoſoph?" [f])
War denn *Hippokrates* nicht ein Arzt? Doch ſieheſt du,
12 wie beredt Hippokrates iſt. Iſt nun dieſe Beredtſamkeit
eine Geſchicklichkeit des Hippokrates, in wieferne er
ein Arzt iſt? Warum miſcheſt du denn Dinge zuſammen,
die nur zufälligerweiſe bey denſelben Menſchen zuſam-
13 menkommen? Wenn *Plato* ſchön und ſtark war, ſoll
denn auch ich mich eifrig bemühen, ſchön und ſtark zu
werden? Als wenn *das* zur Philoſophie nothwendig
wäre, weil einmal ein Philoſoph zugleich ſchön und
14 ein Philoſoph war? Willſt du es denn nicht bemerken
und unterſcheiden, durch welche Eigenſchaft die Men-
ſchen Philoſophen werden, und welche ſie aus andern
Urſachen haben? Gut! wenn ich ein Philoſoph wäre,
15 müſstet denn auch ihr lahm werden [g])? Wie nun?
Verbanne ich denn dieſe Geſchicklichkeiten? Das ſey
ferne! ſo wenig als das Vermögen zu ſehen. Doch —
wenn man mich fragte, worin das Gut des Menſchen
beſtehe? ſo kann ich nichts anderes antworten, als in
einer beſtimmten Art von ſeinen Vorſtellungen Gebrauch
zu machen [h]).

Neun-

e) d. h. daſs er das Wichtigere, die Sorge für ſeine ſittliche Ausbildung, verabſäume, und die Beredtſamkeit ſtudiere, die nicht nothwendig zu einem Philoſophen erfordert wird.

f) Ein Einwurf, den Epiktet ſich macht: Aber *Plato* war doch ein Philoſoph, und doch zugleich ein beredter Mann, ein künſtlich gebildeter Redner. Dieſen Einwurf widerlegt Epiktet durch eine andere Inſtanz. Auch *Hippokrates*, ſagt er, war ein beredter Mann; aber wer wird darum die Beredtſamkeit zum nothwendigen Erforderniſſe eines Arztes machen; nur zufälliger Weiſe trafen beide Geſchicklichkeiten in Einer Perſon zuſammen.

g) *Wenn ich ein Philoſoph wäre*, beſcheidene Sprache! — Das Folgende zielt darauf, daſs *Epiktet* lahm und überhaupt von der Natur in Anſehung ſeines Leibes ſehr ſtiefmütterlich ausgerüſtet war.

h) Der Sinn iſt dieſer: er will nicht dieſe Geſchicklichkeiten aufgehoben

Neuntes Hauptstück.

Von den Folgerungen aus dem Grundsatze: dass wir mit der Gottheit verwandt sind.

Wenn das wahr ist, was die Philosophen von der Ver- 1
wandtschaft der Menschen mit der Gottheit be-
haupten: was bleibt den Menschen anders übrig, als auf
die Frage: was für ein Landsmann bist du? mit dem
Sokrates, nicht ein Athener, oder Korinthier, sondern
ein *Weltbürger*, zu antworten i)? Denn warum nen- 2
nest du dich einen Athener? und warum giebst du dir
den Namen nicht von jenem kleinen Winkel, worin dein
Leib zur Welt gekommen? Offenbar legst du dir ja den
Namen eines Atheners oder Korinthiers von dem Wich-
tigern bey, das nicht nur jenen Winkel und dein ganzes
Haus in sich enthält, sondern auch den Raum überhaupt,
wo das Geschlecht deiner Vorfahren bis auf dich fort-
gepflanzt worden ist. Wer also die Weltregierung be- 3
griffen hat, und zu der Einsicht gelangt ist, dass das
grösste, wichtigste und ausgebreitetste Gemeinwesen
unter allen dasjenige ist, das aus dem Menschen und der
Gottheit besteht; dass aus diesem der Lebenssaame her- 4
zuleiten ist, der nicht nur deinen Vater oder deinen
Grossvater, sondern alles, was auf Erden erzeugt und
gebohren wird, ins Leben bringt, vorzüglich die ver-

ben wissen, aber auch nicht, dass man darin das höchste Gut des Menschen setze. — Die letzten Worte sind wahrscheinlich verdorben; ich habe übersetzt, als wenn es hiesse: ὅτι ποιὰ προαίρεσις χρηστικὴ τῶν φαντασιῶν, certa ratio visis utendi. —

i) Dies ist eine Anspielung auf den bekannten Ausspruch des Sokrates, den *Cicero* (Tusc. V, 37.) mit folgenden Worten berichtet: Socrates quum rogaretur, cujatem se esse diceret: *Mundanum*, inquit. Totius enim mundi se incolam et civem arbitrabatur. *Sokrates* wollte unstreitig damit sagen, dass er sich verbunden fühle, für das Wohl der Menschheit, ohne Rücksicht auf Vaterland und nähere Mitbürgerschaft, zu wirken. Den Ausspruch wendet *Epiktet* auf seine Weise, durch eine Art von moralischer Auslegung, auf die Ermunterung zum pflichtmässigen Betragen an.

5 nünftigen Wesen — denn nur diese sind zum Umgange
mit der Gottheit bestimmt, mit welcher sie durch die
6 Vernunft verbunden sind — warum nennt ein solcher
sich nicht einen Weltbürger? warum nicht einen Sohn
Gottes? Warum fürchtet er irgend etwas in der Welt?
7 Ist ja doch die Verwandtschaft mit dem Kaiser oder ir-
gend einem andern Mächtigen in Rom hinreichend, fern
von aller Unruhe, Verachtung und Furcht zu leben;
und der Gedanke, Gott zum Schöpfer, Vater und Ver-
sorger zu haben, sollte uns nicht der Furcht und Trauer
8 überheben? — „Aber woher bekomme ich Nahrung,
wenn ich nichts habe?" k) — Und auf welche Weise
verlassen denn die Sklaven und Ueberläufer ihre Herren,
und worauf setzen sie dabey ihr Vertrauen? auf ihre
Ländereyen, auf ihre Bedienten, auf ihr Silberge-
schirr? — Auf keinen, als auf sich selbst. Und doch
9 fehlt ihnen ihr Unterhalt niemals. Der Philosoph aber
sollte nur im Vertrauen auf Andere seine Reise ins Aus-
land antreten, nur *der* nicht selbst für sich Sorge tra-
gen, noch niedriger und muthloser seyn, als die unver-
nünftigen Thiere, deren jedes sich selbst genug ist, we-
der an seinem eigenthümlichen Unterhalte Noth leidet,
noch einer zweckmäfsigen und vernünftigen Lebensart
verfehlt?

10 Ich für meinen Theil dächte, der Alte l) sollte
hier sitzen, nicht um so viel zu bewirken, dafs ihr euch
nicht herabwürdigtet, nicht muthlose und unedle Ge-
11 spräche über euch hieltet; sondern dafs es keine Jüng-
linge der Art unter euch gebe, welche durch die Kennt-
nifs

k) Ein Einwurf, den sich *Epiktet* im Namen eines Schülers macht. Der Sinn desselben ist dieser: Ich wollte wol Vertrauen auf die Gottheit setzen; aber woher nehme ich den Unterhalt, zumal wenn ich meine philosophischen Studien fortsetzen, und daher auf Reisen gehen will? siehe §. 9, wenn man diesen Abschnitt nemlich von den Reisen der Jünglinge verstehen will, welche die Philosophie studierten, und es nicht mit *Schulthefs* auf die Philosophen bezieht, die gezwungen wurden, ihr Vaterland zu verlassen.

l) Der *Alte* ist beym *Epiktet* ein bescheidener Name für *Lehrer*.

niſs von unſerer Verwandtſchaft mit Gott, und durch
die Einſicht, daſs der Leib und ſeine Bedürfniſſe, und
alles, was uns deswegen zur Ernährung und Erhaltung
des Lebens nothwendig iſt, eben ſo viele Feſſeln für
uns ſind, zu dem Wunſche gebracht würden, jene Ban-
de als beſchwerliche und unerträgliche Bürden wegzu-
werfen und zu ihren Verwandten hinzugehen [m]), und 12
euer Lehrer und Erzieher müſste, wenn er *der* wäre,
der er ſeyn ſollte, folgenden Streit mit euch führen.
Ihr ginget zu ihm und ſagtet: „Wir können es nicht
mehr aushalten, *Epiktet*, an dieſen Leib gefeſſelt zu
ſeyn, demſelben Nahrung und Trank, und Ruhe und
Reinlichkeit zu verſchaffen, und ſeinetwegen bald die-
ſem, bald jenem zu fröhnen [n]). Sind dieſe nicht gleich- 13
gültige Dinge, die uns nichts angehen? und iſt der
Tod nicht kein Uebel? Sind wir nicht Verwandte der
Gottheit und von ihr hergekommen? Laſst uns denn 14
dahin gehen, woher wir gekommen ſind; laſst uns die
Bande zerreiſsen, die uns feſſeln und drücken. Hier
giebt es Räuber und Diebe, und Gerichtsſtühle und ſo-
genannte Alleinherrſcher [o]), die des Leibes und ſeiner
Bedürfniſſe wegen über uns Gewalt zu haben glauben.
Laſs uns denn dieſen zeigen, daſs ſie über keinen Ge- 15
walt haben [p])." Hierauf müſste ich denn antworten: 16

 „War-

m) Es iſt nicht ſo, will *Epiktet* ſagen, wie es ſeyn ſollte. Ich muſs euch, ſo wie die Sachen jetzt ſtehen, ermahnen, nicht muthlos zu ſeyn. Und doch ſollte, wenn ihr zur richtigen Einſicht von eurer Verwandtſchaft mit der Gottheit gelangt wäret, meine Bemühung eher darin beſtehen müſſen, euch von dem Vorſatze zurückzuhalten, euer Leben, als eine unerträgliche Bürde, zu zerſtören, und zur nähern Vereinigung mit den Göttern zurückzukehren.

n) Denn die körperlichen Bedürfniſſe machen uns von andern Menſchen abhängig.

o) *ſo genannte*, weil ſie nemlich nicht die Gewalt haben, welche man ihnen beyzulegen pflegt, indem ſie den freyen Mann, der ſein Leben nicht achtet, ſchlechterdings nicht zwingen können.

p) Die Schüler verlangen alſo die Erlaubniſs, ſich ſelbſt das Leben nehmen zu dürfen. Es iſt bekannt, daſs das Stoiſche Moralſyſtem den Selbſt-

„Wartet auf Gott, ihr Menschen! Wenn er euch das Zeichen zum Abzuge giebt q), und euch von diesem Frohndienste befreyet, dann scheidet hin zu ihm. Für jetzt aber erduldet es, auf dem Platze zu leben, auf
17 den er euch hingestellt hat. Kurz ist ja nur die Zeit des Bleibens, und leicht für die, welche so gesinnt sind. Denn was für ein Tyrann, was für ein Dieb, was für Gerichtshöfe sind denen furchtbar, die den Leib uns seine Bedürfnisse nicht achten? Bleibet; gehet nicht ohne vernünftige Entschliessung von hier weg!"

18 Auf eine solche Weise sollte der Lehrer mit edel-
19 gesinnten Jünglingen umgehen. Aber was geschieht nun? Todt ist der Lehrer; todt seyd auch ihr r). Wenn ihr euch heute gesättigt habt, so sitzet ihr und weinet über den morgenden Tag, woher ihr euren Unterhalt
20 nehmen sollt? Elender! hast du etwas, so wirst du es geniefsen s); hast du nichts, so wirst du aus dem Leben scheiden. Die Thüre ist offen. Warum trauerst du? Wo ist hier noch Raum zu Thränen? Wo noch Gelegenheit zur Schmeicheley? Warum soll der eine den andern beneiden? Warum soll er diejenigen anstaunen, die viele Schätze haben, oder im Besitze der Macht sind, vor-

Selbstmord erlaubte. Aber *Epiktet* schränkte diese Erlaubnifs wenigstens so sehr ein, dafs nach seiner Einschränkung diese Erlaubnifs äufserst selten stattfinden kann. Und in der That ist die Moralität des Selbstmordes den Grundsätzen der Stoa schnurstracks entgegen, wie ich in der Abhandlung über Epiktets Philosophie ausführlicher zeigen werde.

q) ὅταν σημήνῃ [scil. ὁ Θεὸς τὸ ἀνακλητικόν], si receptui caneret. Das Bild ist von einem Feldherrn hergenommen, der zum Rückzuge blasen läfst. So wie die Kriegsleute bis dahin jeder in seinem Posten bleiben müssen, so mufs auch der Mensch hier im Leben verweilen, so lange es die Gottheit will.

r) *Todt seyn* bedeutet hier: saumselig in der Erfüllung seiner Pflichten. Der bescheidene *Epiktet* legt sich immer selbst zum Theil die Schuld bey, dafs seine Schüler in der Tugend nicht gröfsere Fortschritte gemacht haben.

s) Im Originale: ἂν σχῇς, ἕξεις. Diese Wendung läfst sich im Deutschen nicht nachmachen. Ich habe daher nur den Sinn ausgedruckt.

vorzüglich wenn sie zugleich stark und zum Zorn ge-
neigt sind? Was können sie uns thun? Wir bekümmern 21
uns ja nicht um das, was sie thun können; und das,
warum wir uns bekümmern, das können sie nicht thun [t]).
Wer kann also einen Menschen von dieser Denkungsart
beherrschen? Wie verhielt sich *Sokrates* gegen derglei- 22
chen? Gerade wie *der* sich verhalten muss, der über-
zeugt ist, er sey ein Verwandter Gottes. „Wenn ihr 23
mir, sagte er [u]), diesen Vorschlag macht: wir entlassen
dich unter der Bedingung, dass du nicht mehr die Reden
führest, die du bisher geführt hast, und nicht mehr un-
sern Jünglingen und Greisen damit beschwerlich fallest;
so erwiedere ich: ihr seyd Thoren, wenn ihr glaubt, 24
dass ich den Posten, auf den euer Feldherr mich gestellt
hätte, standhaft behaupten, und tausendmal lieber den
Tod wählen, als denselben verlassen sollte; und den-
noch den Posten und die Lebensart verlassen sollte, die
mir die Gottheit angewiesen hat." Das ist in der That 25
ein Mensch, der mit Gott verwandt ist. Wir aber den- 26
ken von uns selbst, als wären wir nur Bäuche, Einge-
weide und Schaamtheile; so ist unsere Furcht, so ist
unsere Begierde beschaffen [x]). Denjenigen, die darauf
einen Einfluss haben, schmeicheln wir; diese fürchten
wir.

Es

t) Nämlich, der Weise ist nur um die Bildung seiner Sittlichkeit bekümmert; und an dieser kann keiner ihn hindern.

u) nämlich *Sokrates*. *Epiktet* hatte bey dieser Stelle *Platons* Apologie des Sokrates vor Augen, ohne sie jedoch wörtlich anzuführen. Sokrates schliesst hier a minori ad majus. Wenn ich *den* Posten, sagt er, nicht verlassen darf, auf den mich ein Feldherr gestellt hat; so darf ich noch weniger den Posten verlassen, worauf mich Gott gestellt hat.

x) Der Sinn ist dieser: wir sorgen nur für unsern Bauch, für unsere Sättigung, für die Befriedigung unserer thierischen Triebe, gleichsam als wenn wir keinen edlern Theil hätten, wodurch wir Verwandte der Gottheit sind.

27 Es bat [y] mich einmal einer, für ihn nach Rom zu
ſchreiben, einer, welcher der Menge unglücklich zu
ſeyn ſchien, und ehedem ein angeſehener und reicher
Mann geweſen war, nun aber alles verlohren hatte, und
28 ſich hier aufhielt. Ich ſchrieb für ihn in einem demü-
thigen Tone. Nach Durchleſung des Briefes gab er mir
denſelben mit dieſen Worten zurück: ich wünſche mir
von dir weder Hülfe noch Mitleiden; ich leide kein
Uebel [z].

29 Eben ſo pflegte *Rufus* [a]), um mich auf die Probe
30 zu ſtellen, mich mit den Worten anzureden: dein Herr
wird dir dieſes oder jenes thun. Wenn ich ihm nun
hierauf die Antwort gab: Sey es noch ſo hart; es
bleibt doch menſchlich; ſo verſetzte er: Warum ſollte
ich ihn denn um das bitten, was ich mir ſelbſt gewäh-
31 ren kann [b]? Denn in der That, wer ſelbſt vor ſich et-
was hat, und es von andern annimmt, der iſt ein thö-
32 richter und närriſcher Menſch. Und ich, der ich durch
mich

y) Wenn die hier folgende Stelle nicht aus einem andern Stücke abgeriſſen, und unſerm Abſchnitte ſpäterhin angereiht iſt; ſo muſs man annehmen, daſs *Epiktet* ſeine Sätze von der Vermeidung der Muthloſigkeit, der daher entſtehenden Kriecherey u. ſ. w. durch Beyſpiele von einem entgegengeſetzten Betragen ins Licht ſetzen will.

z) Weil Armuth, Verachtung u. ſ. w. gleichgültige Dinge ſind, nach den Grundſätzen der Stoiſchen Moral.

a) Von dieſem ſ. I, 7, 32. Er war zu Rom der Lehrer unſers Epiktets geweſen.

b) Dieſer Paragraph iſt im Griechiſchen dunkel und vielleicht durch die Abſchreiber verdorben. Wörtlich heiſst er ſo: „Wenn ich ihm antwortete: (das iſt) menſchlich; ſo verſetzte er: warum bitte ich denn jenen um das, was ich von dir erhalten kann?" Die Richtigkeit dieſer Leſeart vorausgeſetzt, ſehe ich keinen andern Sinn, als dieſen: *Epiktet* ſagt zu ſeinem Lehrer: Mag mein Herr noch ſo hart mit mir verfahren; es bleibt alles menſchlich, d. h. erträglich. Und nun verſetzt *Rufus*: Gut, dann darf ich deinen Herrn nicht um Wohlthaten für dich bitten, nicht um deine Loslaſſung, oder dergleichen: denn du haſt alles, was dir bey einer ſolchen Denkungsart wünſchenswerth iſt, durch dich ſelbſt, durch deine eigene Kraft.

mich ſelbſt Seelengröſse und Edelmuth erhalten kann; — ich ſollte von dir ein Landgut, oder Geld, oder ein obrigkeitliches Amt annehmen? das ſey ferne! Ich bin nicht ſo unempfindlich gegen meine eigenen Schätze.
Wer aber ein feiger und muthloſer Menſch iſt, für den 33
muſs man ja wol, wie für einen Verſtorbenen, Briefe ſchreiben: Gewähre uns doch den entſeelten Körper
deſſelben und das Sechſtel-Maaſs Blut [c]). Denn ein ſol- 34
cher iſt in der That nichts als ein Leichnam und ein Sechſtel-Maaſs Blut; nichts mehr: denn ſonſt würde er es empfinden, daſs einer durch einen Andern nicht unglücklich wird.

Zehntes Hauptſtück.

Auf diejenigen, die zu Rom nach Ehrenſtellen ſtreben.

Wenn wir uns ſo für unſer eigenthümliches Geſchäffte 1
anſtrengten, als die Alten in Rom für die Gegenſtände ihres Beſtrebens, ſo würden vielleicht auch wir
bald etwas ausrichten. Ich erinnere mich eines Mannes 2
von höherm Alter als ich, der auch jetzt zu Rom über das Getreide die Aufſicht führt [d]), und deſſen, was er mir bey ſeiner Durchreiſe durch dieſe Stadt auf der Rückkehr aus ſeiner Verbannung ſagte, indem er kurz ſein voriges Leben durchging, und für die Folgezeit verſicherte, daſs er nach ſeiner Rückkehr [e]) für nichts Sor-

c) Das Bild ſcheint von den Feldherren hergenommen zu ſeyn, welche die feindlichen Feldherren um die Leiber der verſtorbenen Kriegsleute erſuchen, um ſie zu beerdigen. Solchen bloſsen Leibern und einem kleinen Maaſse von Blut ſind kraft- und muthloſe Menſchen ähnlich. Sie ſcheinen ganz Leib ohne Seele zu ſeyn.

d) Alſo war er praefectus annonae, oder nach einer Gloſſe: horreis frumenti praefectus, ein bekanntes obrigkeitliches oder vielmehr Policey-Amt im alten Rom.

e) ἀναβὰς; weil er nach ſeiner Rückkehr aus Griechenland erſt an einer Italiſchen Küſte landen muſste, ſo iſt dieſer Ausdruck hier ganz richtig.

Sorge tragen wollte, als seine übrige Lebenszeit in Ru-
he und Musse zu verbringen. Denn wie wenig, sagte
3 er, habe ich noch zurück f)! Ich erwiederte ihm: das
wirst du nicht thun; sondern, sobald du Rom nur von
ferne bemerkst, so wirst du dies alles vergessen; ja, du
wirst sogar, wenn dir nur der Zugang zum Hofe ver-
stattet wird, mit Freuden und mit Dank gegen Gott da-
4 hin eilen. Wenn du das je erfährst, *Epiktet*, versetzte
5 er, so magst du mich halten, wofür du willst. Was
that er nun? Ehe er nach der Stadt kam, erhielt er Be-
stellungsbriefe g) vom Kaiser, nahm sie an, vergass alles
jenes, und bürdete sich ein Geschäfft nach dem andern
6 auf. Ich möchte nun bey ihm seyn, ihn an seine Reden
bey seiner Durchreise erinnern, und ihm sagen: bin ich
nicht doch ein viel besserer Wahrsager, als du?
7 Wie nun? Behaupte ich, dass der Mensch ein un-
8 thätiges Wesen seyn soll? Das sey ferne h)! Aber war-
um sind wir nicht thätig i)? Ich wenigstens, sobald es
Tag ist, denke ich einen Augenblick darüber nach, was
ich vorlesen soll; darauf sage ich sogleich zu mir
selbst k): „Was geht es mich an, wie jener lesen kann?
Das

f) Eigentlich *Wie viel — habe ich übrig?* Ich glaubte aber der Deutlichkeit halber jenen Ausdruck wählen zu müssen.

g) πινακίδες, codicilli, Bestellungsbriefe.

h) Ein Zuhörer hätte wol aus dem, was *Epiktet* bisher gesagt hatte, schliessen können, sein Lehrer wolle die Unthätigkeit empfehlen. Diesem Einwurf kömmt Epiktet nun zuvor. Der Sinn seiner Behauptung nämlich ist dieser: die Menschen sollten nicht so viel nach Ehrenstellen, nach irdischen Vergnügungen u. s. w., sondern nach höherer Tugend streben, und die Thätigkeit für jene Dinge, der Thätigkeit für die letztere unterordnen.

i) Lieber möchte ich nach *Schweighäuser's* Conjectur: διότι für διὰ τί — lesen: Aber ich behaupte, wir sind nicht thätig.

k) *Epiktet* stellt sich nun selbst nach der ihm gewöhnlichen Schonung gegen seine Schüler, als ein Beyspiel der Trägheit im Dienste der wichtigeren Beschäfftigungen auf. — *was ich vorlesen soll.* Dieses Vorlesen ist vom Lehrer zu verstehen, der seinen Schülern vorlas und erklärte. — Nachher vom Schüler, der vorlesen und sich im Erklären üben musste.

Das Wichtigste ist, dass ich schlafe." Und doch — 9
was haben die Geschäffte jener Leute für Aehnlichkeit
mit den unsrigen? Wenn ihr darauf Acht habt, was jene
thun, so werdet ihr es einsehen. Denn was thun sie
anders, als dass sie den ganzen Tag über etwas Getreide,
über ein Stück Land, und andere solche Vortheile, Rech-
nungen, Untersuchungen und Berathschlagungen anstel-
len? Ist es denn eine Sache von gleicher Wichtigkeit, 10
von jemandem eine Bittschrift anzunehmen, und zu le-
sen: *Ich ersuche dich um die Erlaubniss, etwas Getreide
ausführen zu dürfen* — oder: *Ich ersuche dich, unter
Chrysipps Anleitung zu betrachten, wie die Einrichtung
der Welt beschaffen ist, und welchen Platz das vernünftige
Wesen darin einnimmt; untersuche aber auch, wer du bist,
und von welcher Beschaffenheit das ist, was für dich ein
Gutes oder ein Böses ist.* Ist das Letztere mit jenem Er- 11
steren von gleicher Wichtigkeit [l]? Oder verdienen sie
etwa gleichen Eifer? Ist es etwa gleich entehrend, dies
und jenes zu vernachlässigen? Wie denn? sind wir 12
(Alten) allein träge und schläfrig [m]? Nein, sondern
ihr Jünglinge seyd es noch viel mehr. Da nun wir 13
Greise, wenn wir euch spielen sehen, auch Lust be-
kommen, selbst mitzuspielen; so würde ich noch viel-
mehr, wenn ich euch aufgeweckt und eifrig sähe, auch
Lust bekommen, meinen Eifer mit dem eurigen zu ver-
einigen.

Eilftes

l) Die Fragen sind hier verneinend zu verstehen. *Epiktet* will sagen, dass die Betrachtung dessen, was wir sind, und wozu wir bestimmt sind, bey weitem ein wichtigeres Geschäft sey, als das Geschäft jener Leute.

m) Erfüllen wir Lehrer etwa nur unsere Pflicht nicht, weil wir träge und schläfrig sind? — Nein, eure Trägheit und Sorglosigkeit machen auch, dass wir träge werden.

Eilftes Hauptstück.

Von der Liebe zu den Seinigen.

1 Als ein gewisser ansehnlicher Mann zu Ihm [n]) kam, so
fragte er diesen unter andern, dies und jenes be-
2 treffend, ob er auch Frau und Kinder habe? Als dieser
die Frage bejahet hatte, fuhr Er fort und fragte ihn,
wie es ihm damit ginge? Schlecht, versetzte jener.
3 Wie? unterbrach Er ihn: es ist ja doch nicht der Zweck
der Menschen, wenn sie heirathen oder Kinder zeugen,
sich dadurch ein Elend, sondern vielmehr Glück zuzu-
4 ziehen. Ich aber, nahm jener das Wort, bin aus Sorg-
falt für meine Kinder so unglücklich [o]), dass ich neu-
lich bey einer Krankheit meiner Tochter, welche mit
Gefahr verbunden zu seyn schien, nicht im Stande war,
bey ihr in ihrer Krankheit zu bleiben, sondern aus dem
Hause fortging, bis man mir die Nachricht brachte, dass
5 sie sich wohl befände. — „Wie denn? scheint dir
das recht gethan zu seyn?" — Wenigstens *natürlich* [p]),
ver-

n) *Zu Ihm*, nämlich *Epiktet.* Hier in diesem Gespräche, so wie anderswo, ist unter dem *Er* (welches ich der Deutlichkeit halber mit einem grossen Anfangsbuchstaben schreibe) immer *Epiktet* zu verstehen.

o) Eigentlich: „ich bin so unglücklich in Ansehung meiner Kinder." Allein ich glaubte hier der Deutlichkeit halber hinzusetzen zu müssen: *aus Sorgfalt für meine Kinder*, um die Quelle des Elendes deutlicher anzuzeigen.

p) Ich glaubte hier das *Φυσικῶς* durch *natürlich* übersetzen zu müssen, damit die Leser sogleich gewahr würden, dass der vornehme Römer und *Epiktet* das Wort in einer verschiedenen Bedeutung nehmen. Jener versteht unter *natürlich* das, was nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge sich ereignet; *Epiktet* hingegen das, was nach dem Ausdruck der Stoiker der Natur gemäss ist. d. h. was der Einrichtung des Ganzen, und der eigenthümlichen Natur des Menschen angemessen ist. In der letztern Bedeutung wird wol *natürlich* im Deutschen selten gebraucht; aber doch gewissermassen das Gegentheil: *unnatürlich*, z. B. wenn man sagt, dass die Krankheit, die Fieberhitze ein *unnatürlicher* Zustand des menschlichen Körpers ist.

verſetzte jener. — „Ueberzeuge mich davon, daſs es
natürlich gehandelt war, ſagte Epiktet; dann will ich
dich überzeugen, daſs alles, was der Natur gemäſs ge-
ſchieht, auch mit Recht geſchiehet.“ — Dieſe Em 6
pfindung, ſagte jener, haben alle, wenigſtens die mei-
ſten Väter — „Ich widerſpreche dir nicht darin, ver-
ſetzte *Epiktet*, als wenn es nicht *geſchähe;* ſondern das,
was wir hier zu unterſuchen haben, iſt dies, ob es mit
Recht geſchieht. Denn ſonſt müſsten wir auch behau- 7
pten, daſs die Geſchwüre eben deswegen, weil ſie ent-
ſtehen, zum Nutzen des Leibes entſtehen, und über-
haupt, daſs es der Natur gemäſs ſey, Vergehungen aus-
zuüben, weil wir faſt alle, oder wenigſtens die meiſten,
uns ſolche zu Schulden kommen laſſen. Zeige du alſo 8
mir, wie es der Natur gemäſs iſt!“ — Das kann ich
nicht. Vielmehr wünſchte ich, daſs du mich davon be-
lehren möchteſt, daſs es der Natur nicht gemäſs iſt,
und nicht mit Recht geſchieht! —

Darauf fuhr Er fort: „Wenn wir über das Schwar 9
ze und Weiſse eine Unterſuchung anſtellten, was wür-
den wir für ein Beurtheilungsvermögen zur Unterſchei-
dung deſſelben anwenden?“ — Das Geſicht, verſetzte
jener. — „Wie aber? wenn die Unterſuchung das
Warme und Kalte, das Rauhe und Weiche beträfe, wel-
ches Vermögen dann?“ — Das Gefühl. — „Wenn 10
wir nun aber über das, was naturgemäſs oder nicht
naturgemäſs iſt [q]), über das, was mit Recht oder mit
Unrecht geſchieht, eine Unterſuchung anſtellen; was
ſollen wir dann, deiner Meinung nach, für ein Beur-
theilungsvermögen anwenden?“ — Das weiſs ich 11
nicht, verſetzte jener. — „Und doch möchte es viel-
leicht

q) Die Worte: *oder nicht gemäſs iſt* — ſtehen im Griechiſchen nicht, ſind aber offenbar durch einen Fehler der Abſchreiber weggefallen, welches deutlich aus dem Contexte erhellt. — κριτήριον habe ich bald durch Beurtheilungsvermögen, bald durch Mittel zu beurtheilen überſetzt.

leicht kein groſses Unglück ſeyn, das Mittel nicht zu kennen, die Farben, die Gerüche und die verſchiedenen Arten des Geſchmacks zu unterſcheiden; ſcheint es dir aber ein geringes Unglück zu ſeyn, wenn man nicht weiſs, wodurch das, was für den Menſchen ein Gut oder ein Böſes, was ſeiner Natur gemäſs oder nicht gemäſs iſt, unterſchieden wird?" — Nein! im Gegen-
12 theil ein ſehr groſses Unglück. — Wohlan denn, ſcheinen dir die Meinungen Aller über das Schöne und Pflichtmäſsige richtig zu ſeyn? Iſt es möglich, daſs alle jetzigen Meinungen der Juden, der Syrer und der Aegyptier r) über die Nahrungsmittel richtig ſind?" —
13 Wie wäre das möglich? — „Sondern, denke ich, wenn die Meinungen der Aegyptier richtig ſind, ſo müſſen nothwendig die Meinungen der übrigen nicht richtig ſeyn; und wenn die Juden Recht haben, ſo müſſen die Uebrigen Unrecht haben." — Ja, wie könnte es an-
14 ders ſeyn? — „Wo aber Unwiſſenheit ſtattfindet, da findet auch Ungeſchicklichkeit, und Mangel an Kenntniſs des Nothwendigen ſtatt." — Dies räumte jener
15 ein. — „Da du nun dieſes einſieheſt, fuhr Er fort, ſo beeifre dich in der Folge um nichts anders, und richte auf nichts deine Aufmerkſamkeit, als darauf, daſs du das Mittel zur Beurtheilung deſſen, was der Natur gemäſs iſt, kennen, und jedes dieſer Dinge durch Hülfe deſſelben beurtheilen lerneſt."

16 Für jetzt aber kann ich dir mit Folgendem dienen, in Anſehung deſſen, was du willſt. Scheint dir die Liebe zu den Deinigen naturgemäſs und ſittlich gut zu
17 ſeyn?" — Wie ſollte ſie nicht? — „Wie aber? Iſt die Liebe zu den Unſrigen naturgemäſs und gut, das Vernunft-

r) Es iſt bekannt genug, daſs die *Juden* den Genuſs des Schweinefleiſches u. ſ. w. für unerlaubt halten. Eben ſo hielten die *Syrer* den Genuſs der Fiſche für unerlaubt, die ſie für heilig und wol gar für Gottheiten hielten. Die *Aegyptier* endlich verehrten, wie bekannt, mehrere Thiere als göttliche Weſen, und erlaubten daher den Genuſs derſelben nicht.

nunftgemäſse aber nicht gut?" — Keinesweges! —
„Streitet nun wol das Vernunftgemäſse mit der Liebe 18
zu den Unſrigen?" — Das deucht mir nicht. — „(Du
haſt Recht): denn wenn es ſich nicht ſo verhielte, ſo
müſste unſtreitig das eine dieſer widerſprechenden Din-
ge naturwidrig ſeyn, wenn das andere naturgemäſs
wäre; oder iſt es nicht ſo?" — Ja freylich! — „Wenn 19
wir alſo etwas finden, das zugleich der Liebe zu den
Unſrigen und der Vernunft gemäſs iſt, das können wir
mit Sicherheit für recht und gut erklären?" — Das
gebe ich zu, verſetzte er. — „Wie nun? daſs es der 20
Vernunft nicht gemäſs ſey, ein krankes Kind zu verlaſ-
ſen, und von demſelben wegzugehen, das, denke ich,
wirſt du mir nicht ableugnen. Es bleibt uns aber noch
die Unterſuchung übrig, ob es der väterlichen Liebe
gemäſs iſt." — Gut! wir wollen es unterſuchen. —
„Thatſt du nun recht daran, bey deiner väterlichen 21
Zärtlichkeit für deine Tochter, ſie zu meiden und zu
verlaſſen? Fühlt denn nicht die Mutter dieſelbe Zärtlich-
keit für ihr Kind?" — Ja freylich! — „Alſo ſollte
auch die Mutter es verlaſſen; oder ſollte ſie das nicht?" 22
— Nein, freylich nicht! — „Wie aber die Amme —
liebt ſie es nicht?" — Allerdings, verſetzte jener. —
„Alſo ſollte auch dieſe es verlaſſen?" — Keinesweges!
— „Wie aber der Erzieher — liebt der es nicht?" —
Ja freylich! — „Alſo ſollte auch *der* es verlaſſen und 23
weggeben; und alſo müſste das Kind wegen der groſsen
zärtlichen Liebe, welche ihr Eltern und Hausgenoſſen
für daſſelbe empfindet, einſam und ohne Hülfe verlaſſen
werden? oder unter den Händen derer ſterben, die
demſelben weder Liebe noch Sorgfalt erweiſen?" —
Das ſey ferne! — „Nun iſt es ja doch unbillig und un- 24
gereimt, wenn jemand das, was er für Pflicht ſeiner Zärt-
lichkeit hält, nicht auch andern, die eben ſo zärtlich
geſinnt ſind, einräumen will?" — Allerdings; es iſt
ungereimt. — „Ferner, wollteſt du wol, wenn du 25

krank wäreſt, ſo zärtlich geſinnte Anverwandten und Freunde, eine ſo liebevolle Frau, und ſo zärtlich geſinnte Kinder haben, daſs du allein und von allen ver-
26 laſſen würdeſt?" — Keinesweges! — „Wünſcheſt du dir denn eine ſo groſse zärtliche Liebe zu den Deinigen, daſs ſie dich in deinen Krankheiten allein lieſsen? Oder wünſchteſt du dir deswegen, wo möglich, die zärtliche Zuneigung deiner Feinde, um dich von ihnen verlaſſen zu ſehen? Wenn es ſich nun ſo verhält, ſo folgt daraus, daſs dieſe Handlung ſchlechterdings der väterlichen Liebe zu deinem Kinde nicht gemäſs war.

27 „Wie nun? Gab es nichts, das dich bewegte und vermochte, dein Kind zu verlaſſen?" — Wie wäre es anders möglich? — „Aber etwas der Art, als das, was jemanden in Rom bewog, ſein Geſicht zu verhüllen s), als das Pferd, womit er es hielt, durch die Laufbahn lief; nachher, als es wider Verhoffen den Sieg erhielt, einen Schwamm nöthig hatte, um ſich wieder von ſeiner Ohnmacht zu erholen. t) — Was
28 iſt denn das? u) — Die genaue Unterſuchung leidet vielleicht dieſer Zeitpunct nicht; es iſt genug, überzeugt zu ſeyn, daſs, wenn anders die Behauptungen der

s) Die folgende Stelle zielt auf die verſchiedenen Parteyen der Zuſchauer bey den römiſchen Circusſpielen, die ſich von den Farben und Schilden der Kämpfer und Reuter den Namen gaben. Das Intereſſe der Zuſchauer für ihre Partey ging unglaublich weit, und einen ſolchen für ſeine Partey eifrigen Zuſchauer ſtellt uns Epiktet hier vor. *Er verhüllt ſich*, indem er nämlich vor Angſt zittert, und ſeine Farbe ändert.

t) Man muſs ſich nämlich einen Schwamm in Eſſig oder Wein getunkt denken, um die erſchlafften Lebensgeiſter wieder zu reizen. Dieſe Stärke bedurfte er nämlich wegen ſeiner Ohnmacht über die plötzliche, unerwartete Freude, wodurch der Menſch eben ſo leicht, als durch einen unerwarteten traurigen Vorfall, in Ohnmacht gerathen kann.

u) *Was iſt denn das*, nämlich, wodurch du dich bewogen findeſt, ſo zu handeln, als du thuſt, und wodurch die Zuſchauer zu Rom zu ihrer Handlungsweiſe angetrieben werden.

der Philoſophen wahr ſind, dieſes nicht auſserhalb uns
zu ſuchen iſt; ſondern daſs bey allen unſern Handlun-
gen eine und dieſelbe Urſache vorhanden iſt, warum
wir etwas thun oder nicht thun, warum einer ſpricht
oder nicht ſpricht, warum einer ſich durch Freude er-
hoben, oder durch Trauer eingeengt fühlt [x]), warum
einer vor etwas fliehet, oder wornach ſtrebt; daſſelbe
nemlich, was auch bey mir und dir die Urſache gewe- 29
ſen iſt, bey dir, zu mir zu kommen, und nun hier zu
ſitzen, und mir zuzuhören, und bey mir, dir dieſes
zu ſagen. Was iſt aber das? Iſt es wol etwas anderes, 30
als weil es uns gefällt? — Nichts anders. — Denn
wenn es uns anders gefallen hätte, würden wir wol
etwas anderes gethan haben, als das, was uns gefiel? 31
Alſo war es auch bey *Achilles* die Urſache, warum er
trauerte, nicht der Tod des *Patroklus* (denn mancher
Andere thut das nicht beym Tode ſeines Freundes),
ſondern weil es ihm ſo gefiel. So war es auch damals 32
bey dir die Urſache, warum du dich entfernteſt, weil
es dir ſo gefiel; und umgekehrt, wenn du bleibſt, ſo
geſchieht es auch, weil es dir gefällt. Und nun reiſeſt
du nach Rom, weil es dir gefällt: und wenn es dir
wieder nicht gefiele, ſo würdeſt du nicht dahin reiſen.
So iſt überhaupt weder Tod, noch Verbannung, noch 33
Schmerz, noch irgend etwas der Art die Urſache unſers
Handelns oder Nichthandelns, ſondern unſere Vorſtel-
lungen und Grundſätze. [y])

x) Eigentlich: wodurch einer erhoben, oder zuſammengezogen wird. Die Ausdrücke, ἐπαίρεσθαι und συστέλλεσθαι ſind Kunſtwörter der Stoiſchen Schule in ihrer praktiſchen Philoſophie; den erſtern Ausdruck brauchen ſie von den freudigen Affekten, und definiren die ἡδονὴ durch eine unvernünftige ἔπαρσις, ſo wie χαρὰ durch eine vernünftige ἔπαρσις. — Eben ſo brauchen ſie das συστέλλεσθαι und συστολὴ von der Traurigkeit; das entgegengeſetzte Wort iſt διαχεῖσθαι.

y) Der Sinn des ganzen Raiſonnements iſt dieſer: Nicht die Auſsendinge und ihre Wirkungen auf uns, ſondern die Vorſtellungen, die

34 „Habe ich dich überzeugt, oder nicht?" — Ich
bin überzeugt, versetzte jener. — „So wie nun die
Ursachen bey einem jeden sind, so sind auch die Folgen
35 derselben. Wenn wir also irgend worin nicht recht
handeln, so wollen wir uns von diesem Tage an über
nichts beschweren, als über den Grundsatz, nach wel-
chem wir gehandelt haben; wir wollen eifriger streben,
diesen zu vertilgen und abzuschneiden, als die Ge-
36 schwüre und Auswüchse an unserm Leibe. Eben so
werden wir auch hierin den Grund unserer richtigen
37 Handlungen setzen. Wir werden uns also auch weder
über einen Bedienten, oder über einen Nachbar, noch
über unsere Gattinn oder unsere Kinder beschweren,
als wenn diese die Schuld an unsern verkehrten Hand-
lungen wären, indem wir überzeugt sind, dafs wir
ohne die Vorstellung von einer gewissen Beschaffenheit
der Dinge nicht Handlungen unternehmen würden, die
daraus folgen. Wir selbst aber, und nicht die Aufsen-
dinge, sind Herren darüber, ob wir eine gewisse Vorstel-
38 lung haben oder nicht haben wollen." — So ist es,
erwiederte jener. — „Von dem heutigen Tage an
also wollen wir die Untersuchung und Prüfung über
die Beschaffenheit und das Verhältnifs auf keinen andern
Gegenstand, nicht auf ein Landgut, nicht auf Sklaven,
nicht auf Pferde und Hunde, sondern auf unsere Grund-
sätze anwenden." — Ich wünsche das, war die Ant-
wort. —

die wir uns von den Dingen machen, und die Grundsätze oder Maximen, die wir annehmen, bestimmen uns zu einer gewissen Handlungsweise. Also hat der Mensch völlige Freyheit: denn es steht nach den Behauptungen der Stoiker ganz in unserer Gewalt, was wir uns für Vorstellungen von den Gegenständen bilden wollen, und nach den richtigen Vorstellungen uns auch richtige Grundsätze des Handelns zu bilden. — Hieraus folgt also, dafs die Ursache, warum derjenige, der hier mit *Epiktet* spricht, nicht recht gehandelt hatte, nicht darin zu suchen sey, dafs die Väter ihre Kinder zärtlich lieben, sondern darin, dafs er sich nicht richtige Vorstellungen von dieser väterlichen Liebe erworben hatte, und nach falschen Grundsätzen handelte.

wort. — „Du siehst also, dafs du ein Schüler (dies 39
Wesen, das alle verachten,) werden mufst, wenn du
anders diese Untersuchung über deine Grundsätze anstel-
len willst. Denn dafs dies nicht die Sache einer Stun- 40
de, oder eines Tages sey, das kannst du selbst ein-
sehen."

Zwölftes Hauptstück.

Von der Gemüthsruhe.

In Ansehung der Götter giebt es Einige, welche das 1
Daseyn einer Gottheit läugnen; Andere, welche das
Daseyn derselben zwar behaupten, dabey aber sie für
unthätig und unachtsam ausgeben, und ihre Fürsehung
läugnen; noch Andere behaupten ihr Daseyn, und ihre 2
Fürsehung, aber nur in Ansehung wichtiger und himm-
lischer Dinge, läugnen sie aber schlechterdings in Anse-
hung der irdischen Gegenstände; Andere nehmen eine
Fürsehung in Ansehung irdischer und himmlischer Dinge
an, aber nur eine allgemeine, nicht eine besondere, die
sich auf jeden besondern Gegenstand bezieht; und end- 3
lich giebt es Einige, zu denen auch Odysseus und So-
krates gehört, welche sagen:

„Wenn ich mich rege, siehst du mich." z)

z) *Epiktet* rechnet hier alle Systeme in Ansehung der Lehre von dem Daseyn der Gottheit und der Fürsehung auf, nämlich:

1) die Meinung der Gottesläugner, dergleichen unter den Alten *Diagoras der Melier*, *Theodor der Cyrenaiker*, *Demokrit* u. a. waren.
2) die Meinung derer, die Gottes Daseyn behaupten, aber seine Fürsehung läugnen; hierher gehören vorzüglich die *Epikuräer*.
3) die Meinung derer, welche nur eine Fürsehung in Ansehung wichtiger Gegenstände annehmen.
4) die Meinung derer, die eine *allgemeine* Fürsehung annehmen, eine *besondere* aber läugnen, wie einige Stoiker thaten.
5) die Meinung derer, die auch eine *besondere* Fürsehung behaupten, z. B. Sokrates. — Die letzten Worte, worin er diese Meinung einkleidet, sind aus Homers Ilias X, 278. entlehnt.

4 Vor allen anderm alſo iſt es nothwendig, jede die-
ſer Behauptungen zu unterſuchen, welche von ihnen
5 richtig oder unrichtig ſey. Denn, wenn es keine Göt-
ter giebt, wie kann es denn unſer Zweck ſeyn, *ihnen*
zu folgen [a]? Wenn es aber zwar Götter giebt, dieſe
aber für nichts Sorge tragen, wie kann denn jene Vor-
6 ſchrift einen vernünftigen Sinn haben? Wenn es aber
auch Götter und eine Fürſorge, aber keine Gemein-
ſchaft unter den Göttern und den Menſchen, und folg-
lich auch nicht mit mir giebt, wie kann denn jene Vor-
7 ſchrift auch in dieſem Falle richtig ſeyn? Wenn nun der
Rechtſchaffene dies alles wohl erwogen hat, ſo unter-
wirft er ſein Herz dem Regierer aller Dinge, ſo wie
rechtſchaffene Bürger ſich dem Geſetze des Staates un-
8 terwerfen. Wer aber ſich unterrichten läſst, der muſs
mit dieſem Vorſatze zum Unterricht kommen: Wie
kann ich in Allem den Göttern folgen? Wie beruhige
ich mich bey der göttlichen Weltregierung? Wie be-
9 haupte ich meine Freyheit? Denn frey iſt derjenige,
dem alles nach ſeinem freyen Willen geht, und den nie-
10 mand einſchränken kann. Wie nun? Iſt Wahnſinn Frey-
heit? Das ſey ferne! denn Wahnſinn und Freyheit kom-
11 men nicht auf Eins heraus. — Aber ich will, daſs
mir alles widerfahre, was mir gefällt, mag es mir auch
gefal-

a) Die Stoiker, vorzüglich die ſpäteren, drucken oft den erſten Grundſatz ihrer Moralphiloſophie auch ſo aus: *Folge der Gottheit*, d. h. dein Wille ſey dem Willen der Gottheit gemäſs. Den Willen der Gottheit erkennt man aus der Natur, die als ihr Werk auch ihren Willen verkündet. Man ſieht alſo, daſs dieſer Grundſatz mit dem: *Lebe der Natur gemäſs*, auf eins hinauskommt. Jedoch diente er vielleicht dazu, Misverſtändniſſe aufzuheben, denen die letzte Formel in der That unterworfen war. Wenn aber jene Formel mit dieſer verbunden wurde, ſo war weder ein grober Cynismus auf der einen Seite, noch ein ſchwärmeriſcher Myſticismus auf der andern Seite zu befürchten. — Mehreres darüber in der allgemeinen Abhandlung über *Epiktets* philoſ. Grundſätze.

gefallen, warum es will [b]). — Du bist wahnsinnig; 12
du rasest. Weisst du denn nicht, daſs die Freyheit schön und lobenswürdig ist? Aber aufs Gerathewohl das wollen, was uns eben so zufälligerweise ansteht; das scheint nicht nur nicht schön, sondern das entehrendste unter allem zu seyn. Wie machen wir es in Ansehung 13
grammatischer Gegenstände? Will ich den Namen des *Dion* c) schreiben, wie es mir gefällt? Nein, sondern ich lerne wollen, wie ich ihn schreiben soll. Wie in Ansehung der Musik? Eben so. Wie überhaupt in al- 14
lem, wozu Kunst oder Wissenschaft erfordert wird? (Gerade eben so): denn wenn dies nicht wäre, so wäre es ja nicht der Mühe werth, Einsichten sich zu erwerben, wenn sich Alles nach dem Willen eines jeden richtete. Also nur hier, in Ansehung des Wichtigsten und 15
Vortrefflichsten, der Freyheit nämlich, sollte es mir frey stehen, ohne Grund etwas zu wollen? Keinesweges! Vielmehr ist es mir erlaubt, mich zu unterrichten, das heiſst, zu lernen, alles so zu wollen, wie es geschieht [d]). Wie aber geschieht es? Wie der Anordner

b) Dies ist ein Einwurf eines Menschen, der von seiner Freyheit nicht richtige Begriffe hat; er will, daſs ihm alles so widerfahre, wie er es will, und gerade darum, weil er es will. Diese falsche Vorstellung widerlegt *Epiktet* im Folgenden, indem er zeigt, daſs der Begriff der Freyheit schlechterdings nicht mit dieser Vorstellung übereinstimme. Freyheit soll nämlich etwas Schönes, etwas Lobenswürdiges seyn. Jene Handlungsart aber ist nichts als der Eigensinn eines wahnsinnigen Menschen. Auch würden die lächerlichsten Behauptungen folgen, wenn man in Allem dieser falschen Vorstellung folgen wollte. Unterricht würde etwas überflüssiges seyn: denn ich dürfte ja nur wollen, was mir gefiele, und es wäre recht.

c) *Dion* ein gewöhnlicher Name, dessen die Dialektiker sich beyspielsweise bedienten, wie die Juristen heut zu Tage die Namen Sempronius, Cajus u. s. w. brauchen.

d) Zu der wahren Freyheit gelangen wir also nach *Epiktets* Meinung dadurch, daſs wir uns überzeugen, die Anordnung der Welt, so wie sie würklich ist, sey auch die beste: denn wer diese Ueberzeugung hat, der wird Alles so wollen, wie es sich ereignet, und leidet also nie eine Einschränkung seiner Freyheit.

16 es will. Er aber hat es so geordnet, dass es Sommer und Winter, Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, Tugend und Laster und alle solche widersprechende Dinge giebt, damit das Ganze zusammenstimme; und er hat jedem von uns Leib, und Glieder des Leibes, und Besitz, und Gefährten des Lebens gegeben.

17 Dieser Anordnung also eingedenk, müssen wir zum Unterrichte in der Absicht kommen, nicht unsere Bestimmung zu ändern [e]): (denn dies ist uns nicht verstattet und würde uns nicht nützlich seyn); sondern bey der Beschaffenheit der uns umgebenden Dinge, die sie ihrem Wesen zufolge haben, unsern Willen mit den
18 Ereignissen in Uebereinstimmung zu bringen. Wie nun? Ist es möglich, den Menschen zu entfliehen? Wie wäre das möglich? Oder bey dem Umgange mit ihnen, sie zu verändern? Wer hätte uns dies verliehen?
19 Was bleibt uns also übrig? Oder welche Kunst findet man, sich ihrer zu bedienen? *Die* Kunst, bey welcher sie das thun, was ihnen gefällt, und wir uns nichts-
20 destoweniger der Natur gemäss verhalten [f])? Du aber bist ein weichlicher und unzufriedener Mensch: denn, bist du allein, so nennst du es eine Einöde; bist du unter Menschen, so nennst du sie hinterlistige Mörder und Strassenräuber. Du klagst über deine Eltern, deine
21 Kinder, deine Brüder, deine Nachbaren. Vielmehr soll-

e) *αἱ ὑποθέσεις* erklärt *Schweighäuser* durch *negotia* et quasi *pensa*, quae a Deo nobis proposita sunt tractanda. Diesem Sinne glaubte ich durch den Ausdruck: *Bestimmung*, am nächsten zu kommen.

f) Man hat gerade nicht nöthig, diesen Satz fragend zu fassen. Es scheint mir sogar passender, ihn als Antwort auf das Vorhergehende zu nehmen. Wenn der Satz auch fragend gefasst werden muss, so muss man sich eine bejahende Antwort hinzu denken. Denn bisher hat *Epiktet* gezeigt, dass wir mit den Menschen umgehen müssen; nun zeigt er die Regel unsers Verhaltens dabey an. Wir müssen nämlich die Menschen thun lassen, was sie wollen; wir aber müssen in einer naturgemäsen Verfassung seyn, uns folglich nicht über das beschweren, was der Natureinrichtung zu Folge nicht anders seyn kann. —

ſollteſt du es Ruhe nennen, wenn du allein wäreſt, und wenn du unter vielen wäreſt, nicht von Schwarm und Lärm reden, ſondern es ein Feſt und eine feyerliche Zuſammenkunft nennen, und auf dieſe Weiſe alles mit völliger Ruhe aufnehmen. Welche Strafen leiden nun 22
diejenigen, die es nicht ſo aufnehmen? Dieſe, in *dem* Zuſtande zu ſeyn, worin ſie ſind [g]). Iſt jemand unruhig darüber, daſs er allein iſt? Er ſey allein! Iſt er über ſeine Eltern unruhig? Er ſey ein ſchlechter Sohn und traure! Iſt er über ſeine Kinder unruhig? Er ſey ein ſchlechter Vater! —— Wirf ihn ins Gefängniſs 23
—— In welches Gefängniſs? — In das, worin er ſich jetzt befindet: denn er iſt da wider ſeinen Willen; wo aber jemand wider ſeinen Willen iſt, da iſt für ihn ein Gefängniſs; ſo wie auch *Sokrates* nicht im Gefängniſſe war: denn er war da mit ſeinem Willen. —— Aber ſoll ich denn dieſen lahmen Fuſs haben [h])? —— 24
Elender! Eines Fuſses wegen führſt du Beſchwerde über die Welt? Dieſen wollteſt du dem All der Dinge nicht übergeben? Auf dieſen nicht Verzicht thun? Nicht mit Freuden ihn dem zurückgeben, der ihn dir verliehen hat? Du aber biſt unwillig und unzufrieden 25
über die Anordnungen des *Zevs* [i]), die er mit den Parzen, welche, bey deiner Geburt gegenwärtig, deinen Lebens-

g) Der Sinn iſt dieſer: Sie beſtrafen ſich durch ihre Unzufriedenheit ſelbſt. Ihre ganze Lage iſt ihnen nicht recht; ſie befinden ſich darin, wie in einem Gefängniſſe.

h) Ein neuer Einwurf. — Aber ſolche Unvollkommenheit, als die meinige, des *Epiktets* nämlich, ein lahmer Fuſs — wozu dieſe in der Welt? — Dieſe Frage wird eigentlich hier nur aufgeworfen, nicht beantwortet, ſondern er zeigt nur die Verbindlichkeit, auf keinen Fall über ſolche Unvollkommenheiten Beſchwerden zu führen.

i) *Zevs* hier, wie oft bey den Stoikern, der einige Gott: denn die übrigen Götter ſind bey ihnen nur Perſonificationen der Naturwirkungen.

bensfaden gesponnen haben [k]), festgesetzt und angeord-
net hat? Weifst du denn nicht, welch ein kleiner Theil
26 des Ganzen du bist? — nämlich dem Leibe nach: denn
der Vernunft nach bist du nicht schlechter und geringer,
als die Götter selbst [l]). Denn die Würde der Vernunft
wird nicht durch Länge und Höhe, sondern durch ihre
Grundsätze bestimmt.

27 Willst du denn nicht in dem Theile dein Gut su-
chen, an welchem du den Göttern ähnlich bist? —
28 „Ich Elender, dafs ich einen solchen Vater, eine sol-
che Mutter habe!" [m]) Wie denn? Wurde es dir verlie-
hen, als du ins Daseyn kamest, die Wahl zu treffen,
und selbst zu bestimmen, welchen Eltern du dein Leben
29 verdanken wolltest? — Nein, das ward dir nicht ver-
liehen; sondern erst musten nothwendig deine Eltern
ins Leben kommen, und du nachher gebohren werden.
Von welchen Eltern? Von solchen, wie sie waren? —
30 Wie nun? da sie einmal so beschaffen waren, bleibt dir
denn kein Mittel? Wenn du nicht wüfstest, wozu du
die Sehekraft besitzest, so wärst du elend und unglück-
lich, wenn du deine Augen bey Herannäherung der
Farben verschlöffest. Dafs dir aber gegen jedes solcher
Ereignisse Grofsmuth und Standhaftigkeit verliehen wor-
den — dies nicht zu wissen, sollte dich nicht noch
31 unglücklicher, noch elender machen? Es wird dir et-
was näher gebracht, was deiner Kraft angemessen ist.
Du aber wendest sie dann weg, da du sie offen und zum
Sehen

k) Der Mythus von den Parzen ist bekannt. Dafs dieser übrigens hier nichts weiter, als Ausschmückung der Vorstellung von der göttlichen Vorsehung sey, braucht kaum erinnert zu werden.

l) Nach den hohen Begriffen der Stoiker von der menschlichen Würde gesprochen.

m) Ein neuer Einwurf! — Ich habe schlechte Eltern! — Epiktet erwiedert: 1) Du bist nicht Schuld daran, brauchst dir also keine Vorwürfe darüber zu machen. 2) Es wurden dir Tugenden verliehen, dergleichen zu ertragen. — Es bleibt also kein Grund zu Beschwerden übrig.

Sehen bereit haben solltest n). Dankst du nicht viel- 32
mehr den Göttern, dafs sie dich über das erhaben gemacht haben, was sie nicht in deine Gewalt stellten, und dich nur für das verantwortlich machten, was sie
von dir abhängig machten? In Ansehung deiner Eltern 33
haben sie dich ohne Verantwortlichkeit gelassen; in Ansehung deiner Brüder eben so; in Ansehung deines Leibes eben so; so auch in Ansehung des Besitzes, des
Todes, des Lebens. Wofür haben sie dich denn ver- 34
antwortlich gemacht? Ganz allein für das, was von dir abhängt, für eine pflichtmäfsige Anwendung deiner
Vorstellungen. Warum bürdest du dir denn das auf, 35
wofür sie dich nicht verantwortlich gemacht haben? Das heifst ja, dir selbst Beschwerden machen.

Dreyzehntes Hauptstück.

Wie man Alles zum Wohlgefallen der Götter vollbringen soll o).

Einst fragte Ihn jemand, wie man sich beym Essen auf 1
eine den Göttern wohlgefällige Art betrage. Er antwortete ihm: Wenn man beym Tische nicht die Gerechtigkeit, nicht das Wohlwollen, nicht die Billigkeit, nicht die Mäfsigkeit, nicht den Wohlstand verletzt: sollte dies nicht auch den Göttern wohlgefällig seyn?
Wenn du aber einmal etwas Warmes verlangst, und dein 2
Sklave nicht darauf Acht giebt, oder, wenn er auch Acht gegeben hat, etwas Laulichtes bringt, oder gar nicht

n) *Epiktet* denkt hier zurück an sein Gleichnifs mit den Augen. Du machst es gerade so, will er sagen, als ein Mensch, der, wenn die Gegenstände ihm nahe gerückt werden, seine Augen seitwärts richtet. Eben so du: denn wenn Gelegenheit ist, Grofsmuth und Standhaftigkeit zu beweisen; so thust du es nicht.

o) Die Ueberschrift ist allgemein, und der Inhalt scheint beym ersten Anblick speciell zu seyn. Allein, was *Epiktet* hier vom Essen sagt, gilt ganz allgemein von allen menschlichen Handlungen.

nicht im Hause anzutreffen ist — dann weder unwillig
werden, noch vor Aerger zerplatzen wollen, ist das
3 nicht den Göttern wohlgefällig? — „Aber wer könnte
denn solche Leute ertragen?" — Elender! deinen
eigenen Bruder könntest du nicht ertragen? nicht ihn,
der von Zevs selbst herstammt, sein Sohn und aus eben
demselben Saamen entsprungen, aus eben dem himmli-
4 schen Geschlechte entsprossen ist p)? Du aber wolltest,
wenn du auf einen erhabenern Platz gestellt wirst, dich
sogleich zum Tyrannen aufwerfen? Erinnerst du dich
denn nicht, wer du bist, und wer die sind, über welche
du zu befehlen hast? nämlich über deine Verwandten,
über deine natürlichen Brüder, über Zevs Abkömmlin-
5 ge? — „Aber ich habe sie gekauft; sie aber haben
nicht mich gekauft." — Siehst du denn nicht, wohin
du deinen Blick richtest? dass du ihn auf die Erde, auf
die dunkle Gruft q), auf jene elenden Gesetze der Ver-
storbenen, nicht aber auf die Gesetze der Götter
richtest.

Vierzehntes Hauptstück.

Die Gottheit siehet alles.

1 Ein andermal fragte Ihn jemand, wie man sich über-
zeugen könne, dass die Gottheit jede unserer Hand-
lungen sehe. Hierauf gab Er ihm diese Antwort:
Scheint dir nicht Alles in Verbindung mit einander zu
ste-

p) Die Seelen der Menschen sind nämlich, nach den Behauptungen der Stoiker, Theile der göttlichen Vernunft, die alles als Weltseele durchdringt. Also sind alle Menschen als Abkömmlinge und Söhne des Zevs zu betrachten; — ein Satz, den sie auf mannigfaltige Art für die Moral fruchtbar zu machen gesucht haben.

q) εἰς βάραθρον. Das βάραθρον war eigentlich ein Ort zu Athen, worin man diejenigen herabstürzte, die zum Tode verurtheilt waren. Hier scheint es mir mit dem Grabe ein Synonym zu seyn.

ſtehen [r])? Ja, es ſcheint mir ſo, verſetzte jener. Wie 2
aber? fuhr er fort, ſcheint dir nicht das Irdiſche mit
dem Himmliſchen in einer genauen Verbindung und
Wechſelwirkung zu ſtehen? — „Ja, ſo ſcheint es
mir." — (Und mit Recht): denn woher käme es ſonſt, 3
daſs auf eine ſo beſtimmte Weiſe, gleichſam auf die
Anordnung Gottes, die Gewächſe, wenn er ſie blühen
heiſst, blühen? wenn er ſie knoſpen heiſst, knoſpen?
wenn er ſie Früchte tragen heiſst, Früchte tragen? wenn
er ſie reifen heiſst, reifen? wenn er ſie ihre Früchte
abwerfen heiſst, ſie abwerfen? wenn er ſie ihre Blätter
verlieren heiſst, ſie verlieren? wenn er ſie ſich zuſam-
menziehen, ohne Bewegung bleiben und ruhen heiſst,
ſie ohne Bewegung bleiben und ausruhen? Woher kä- 4
me ſonſt bey der Zunahme oder Abnahme des Mondlich-
tes, bey der Annäherung und Entfernung der Sonne,
eine ſo groſse Veränderung des Irdiſchen und Verwand-
lung deſſelben in das Entgegengeſetzte? Sollten denn 5
etwa nur die Gewächſe und unſere Leiber in einer ſol-
chen Verbindung und in einem ſo nahen Zuſammenhan-
ge mit dem Ganzen ſtehen, und unſere Seelen nicht
vielmehr? Und die Seelen ſollten ſo enge mit der Gott- 6
heit verbunden und vereinigt ſeyn, wie ſie als Theile
und Spröſslinge derſelben ſeyn muſsten; und dennoch
ſollte Gott alle Bewegungen derſelben nicht wie ſeine
eigenen, als ſolche, die mit ſeinem Weſen innigſt ver-
bunden ſind, wahrnehmen [s])? Oder du könnteſt über 7
die

r) Von dieſer genauen Verbindung aller Theile des Weltalls unter einander, vermittelſt welcher das Ganze als Eins betrachtet werden kann, wird es Gelegenheit geben, in der allgemeinen Abhandlung das Nothwendige beyzubringen.

s) *Epiktet* ſchlieſst hier von dem Kleineren auf das Gröſsere. Erſt zeigt er, daſs die Gewächſe ein Gegenſtand der göttlichen Aufſicht ſind; dann ſchlieſst er daraus auf den menſchlichen Leib, und zuletzt auf ſeine Seele. Daſs dieſe und ihre Bewegungen oder Handlungen Gegenſtände der göttlichen Aufmerkſamkeit ſind; das ſchlieſst er aus ihrer gröſsern Würde, aus ihrer Verwandtſchaft mit der Gottheit ſelbſt.

die göttliche Weltregierung, über Alles, was die Gott-
heit, und zugleich über das, was die Menschen betrifft,
Betrachtungen anstellen; du könntest auf einmal von
tausenderley Dingen durch die Sinne Eindrücke erlan-
gen, und durch den Verstand Vorstellungen bilden; zu-
gleich diesen Vorstellungen Beyfall geben, jene verwer-
fen, und in Ansehung anderer deinen Beyfall zurück-
8 halten; du könntest eine solche Menge von Bildern von
so vielen und so verschiedenen Gegenständen in deiner
Seele aufbewahren, auf Veranlassung derselben auf Vor-
stellungen verfallen, die jenen ähnlich sind, und vorher
einen Eindruck auf dich machten; Künste über Künste
fassen, und tausend Dinge in deinem Gedächtnisse auf-
9 bewahren; und die Gottheit wäre nicht im Stande,
Alles zu sehen, bey Allem gegenwärtig zu seyn, und
10 von Allem Einsicht zu haben? Die Sonne wäre im
Stande, einen so grossen Theil des Ganzen zu beleuch-
ten, ohne mehr als den kleinen Theil unbeleuchtet zu
lassen, der die Erde beschattet; und der, welcher die
Sonne gemacht hat, und sie umhertreibt, als einen klei-
nen Theil seines Wesens gegen das Ganze — der sollte
nicht Alles bemerken können t)?

„Aber

selbst. Denn vermöge dieser sind ihre Handlungen gewissermassen Handlungen der Gottheit selbst, weil ja die Seelen der Menschen, nach seiner Vorstellung, Theile der als Weltseele das Ganze durchdringenden Gottheit sind.

t) Hier ist wieder derselbe Schluss von dem Kleinern aufs Grössere. *Epiktet* schliesst aus den Kräften der menschlichen Seele auf die noch grösseren Kräfte Gottes; aus der Kraft der Sonne, die sein Werk ist, auf die noch grössere Kraft des Höchsten. — Wenn die Sonne hier ein *Theil Gottes* genannt wird; so ist das eigentlich so zu fassen: Die Sonne ist ein Theil des Ganzen; dies Ganze ist von Gott als Weltseele durchdrungen; in so ferne nun das Ganze mit der Gottheit als innigst verbunden, als Eins, gedacht würde, sagte man etwas unbestimmt, die Sonne u. s. w. sey ein Theil der Gottheit selbst.

„Aber ich kann nicht auf einmal dies alles fassen," 11 versetzte jener [u]). Wer hat dir aber auch gesagt, dafs du eine eben so grofse Kraft besitzest, als Zevs? Aber 12 nichtsdestoweniger hat er einem jeden einen Auffeher gegeben, den Genius eines jeden, und diesem, der niemals schläft, und sich niemals täuschen läfst, hat er ihn zur Beschützung übergeben [x]). Denn welchem an- 13 dern bessern und sorgfältigeren Beschützer hätte er einen jeden von uns übergeben können? Also hütet euch, wenn ihr eure Thüren verschlossen und eure Zimmer verdunkelt habt, zu sagen: wir sind allein; denn ihr seyd es nicht; die Gottheit ist in eurem Innern; euer 14 Genius ist in euch; und was bedürfen diese des Lichts, um eure Handlungen zu sehen? Diesem Gotte solltet 15 ihr auch einen solchen Eid schwören, als die Kriegsleute dem Kaiser schwören. Gegen den Empfang des Soldes schwören diese, das Wohl des Kaisers höher als Alles halten zu wollen [y]); ihr aber, die ihr so vieler und grofser Vorzüge gewürdigt worden, — ihr wolltet nicht schwören? oder, wenn ihr geschworen habt, euren Eid nicht halten? Und wozu macht ihr euch 16 durch diesen Eid verbindlich? Nicht ungehorsam zu seyn;

u) Der Einwurf dessen, mit welchem *Epiktet* redet. Ich gebe es zu, sagt der Gegner, dafs die menschliche Seele grofse Kräfte habe; allein sie kann doch nicht Alles auf einmal fassen; — also auch Gott nicht. — Die Widerlegung war leicht: denn Epiktet hatte ja nicht behauptet, dafs die Kräfte der menschlichen Seele den Kräften der göttlichen vollkommen gleich wären.

x) Es ist ein bekannter Glaubenssatz der alten Welt, dafs jeder Mensch einen schützenden Genius habe. Dieser Vorstellung bedienen sich alle Stoiker häufig; doch haben sie dieselbe auf einen reinen Begriff zurückgeführt. Der Genius des Menschen ist ihnen zu Folge nichts anders, als die *Vernunft*, oder das sittliche Gefühl.

y) *Epiktet* zielt damit nach *Uptons* Bemerkung nicht auf den römischen Soldateneid im Allgemeinen, sondern auf die besondere Formel desselben, welche *Cajus Caligula* vorgeschrieben hatte, worin auch die Worte vorkamen: „ich schwöre, — dafs ich weder mich noch meine Kinder lieber haben will, als Cajus und seine Schwestern."

ſeyn; nicht zu klagen; nicht Beſchwerden über etwas von dem zu führen, was euch von jenem verliehen ward; nichts von dem, was nothwendig iſt, mit Wi-
17 derwillen zu thun oder zu leiden. Iſt denn dieſer Eid mit jenem zu vergleichen? Durch jenen macht ihr euch verbindlich, den Kaiſer über Alles hochzuhalten; durch dieſen, euch ſelbſt über Alles zu achten [z]).

Funfzehntes Hauptſtück.

Was verſpricht die Philoſophie?

1 Einſt fragte jemand Ihn um Rath, wie er ſeinen Bruder bewegen ſollte, die Feindſchaft gegen ihn
2 abzulegen? — Die Philoſophie, erwiederte *Epiktet*, verſpricht dem Menſchen nicht, ihm das zu verleihen, was nicht in der Gewalt des Menſchen ſteht. Denn ſonſt würde ſie nicht bey dem Stoffe ihrer Wirkſamkeit bleiben. Denn ſo wie das Holz der Stoff des Zimmermeiſters, das Erz der Stoff des Bildgieſsers iſt, ſo iſt auch das Leben eines jeden der Stoff der Lebenskunſt [a]).
3 Wie denn das Leben des Bruders? — Das iſt der Stoff ſeiner eigenen Lebenskunſt; für deine Kunſt aber iſt ſie eins der Auſsendinge, wie ein Landgut, wie die Geſundheit, wie der gute Name. Von allem dieſem
4 verſpricht uns die Philoſophie nichts. „In jedem Umſtande, (ſagt die Philoſophie) will ich die regierende Kraft

z) *Epiktet* will ſagen: Wir ſollen uns verbindlich machen, und uns ſelbſt heilig geloben, dem Ausſpruche unſers Genius, unſerer Vernunſt folgſam zu ſeyn, ihre Befehle höher als alle andere achten. Es fällt alſo, bey richtiger Einſicht in ſeine Worte, ſogleich der Vorwurf weg, als wenn er den Hochmuth begünſtige.

a) Unter *Lebenskunſt* iſt hier die Philoſophie zu verſtehen. Die Stoiker faſsten die Philoſophie vorzüglich von ihrer praktiſchen Seite ins Auge, und daher ſind die Ausdrücke: Lebenskunſt und Philoſophie in vielen Stellen ihrer Schriften gleichbedeutend. — Hieraus leitet nun *Epiktet* den Satz her, daſs die Philoſophie ſich nicht auf das Verhalten anderer beziehe, ſondern auf das Verhalten deſſen, der ſich der Philoſophie befleiſsigt.

Kraft in einem der Natur gemäſsen Zuſtande erhalten." b) — Weſſen? — „Deſſen, der mich beſitzt." c) —
Wie mache ich denn nun, daſs jener nicht auf mich 5
zürne? — „Bringe mir ihn her, und ich will es *ihm*
ſagen. Dir aber habe ich nichts in Anſehung des Zornes bey einem Andern zu ſagen."

Da nun jener, der Ihn um Rath gefragt hatte, ſo 6
fortfuhr: Ich verlange nur das zu wiſſen, wie ich mich,
unerachtet jener ſich nicht mit mit ausſöhnt, der Natur
gemäſs leben ſoll? ſo verſetzte Epiktet: Nichts Groſses 7
kommt auf einmal zu Stande; ſelbſt nicht die Traube
oder die Feige. Wollteſt du daher nun zu mir ſagen:
ich will eine Feige haben; ſo würde ich antworten:
hiezu wird Zeit erfordert; laſs ſie erſt blühen, nachher
Frucht bringen und endlich reifen. Alſo wird ſelbſt die 8
Frucht des Feigenbaumes nicht plötzlich und auf einmal
zur Vollkommenheit gebracht; die Frucht des menſchlichen Geiſtes aber wollteſt du ſchnell und ohne Mühe
dir anſchaffen? Erwarte das nicht, das ſage ich dir!

Sechzehntes Hauptſtück.

Von der Vorſehung.

1
Wundert euch nicht, daſs die übrigen lebendigen 1
Weſen alles in Bereitſchaft haben, deſſen ihr Leib
bedarf; daſs ſie nicht nur Speiſe und Trank und Lagerſtätten haben, ſondern auch keiner Schuhe, keiner Polſter, keiner Kleider bedürfen; wir aber dergleichen
nöthig haben. Denn da ſie nicht ihrentwegen, ſon- 2
dern zur Dienſtbarkeit hervorgebracht ſind, ſo wäre es
ſchädlich geweſen, ihnen dergleichen Bedürfniſſe mit-

 zuthei-

b) Die Philoſophie wird hier redend eingeführt. Die regierende oder königliche Kraft des Menſchen iſt ſeine Vernunft.

c) Deſſen, der mich, nämlich die Philoſophie, beſitzt. Der Sinn iſt alſo dieſer: durch die Philoſophie wird die Vernunft desjenigen, der ſich derſelben befleiſsigt, in einen naturgemäſsen Zuſtand verſetzt, nicht aber die Vernunft eines Andern.

3 zutheilen. Denn, stelle dir einmal unsere Lage vor,
wenn wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für unsere Schaafe und Esel Sorge tragen sollten, wo wir Kleider und Schuhe, Essen und Trinken hernähmen!
4 So wie sich aber die Kriegsleute in völliger Bereitschaft, mit Schuhen und Kleidern und Waffen, bey ihrem Hauptmanne einstellen (denn wenn er zu den vielen Kriegsleuten herumgehen, ihnen Schuhe und Kleider anziehen sollte, so würde dies sehr beschwerlich für ihn seyn); eben so hat euch die Natur diejenigen Wesen, die zu unserm Dienste bestimmt sind, so eingerichtet, dass sie stets in Bereitschaft, mit allem ausgerüstet sind,
5 und keiner Vorsorge bedürfen. Auf diese Weise treibt ein kleiner Knabe mit einem blossen Stocke die Schaa-
6 fe d). Nun aber versäumen wir, den Göttern ihrentwegen zu danken, dass wir nicht auch für sie eine gleiche Sorgfalt, als für uns anzuwenden brauchen; und
7 führen unserntwegen Klagen über die Gottheit! Und doch ist bey dem Zevs und allen Göttern ein einziges Werk der Natur für den Bescheidenen und Dankbaren
8 hinreichend, um die Vorsehung zu bemerken. Ich will jetzt nicht von den wichtigern Dingen reden; nur dies Einzige, dass aus dem Grase Milch entsteht, aus der Milch Käse, und aus der Haut Wolle! Wer ist es, der dies eingerichtet und erdacht hat? — „Keiner," sagt man e). — O der grossen Unbescheidenheit und Gefühllosigkeit!

9 Doch, wir wollen die Werke der Natur fahren lassen, wir wollen nur ihre Nebenwerke betrachten f).
10 Giebt es wol etwas Unnützeres, als die Haare auf dem Kinn?

d) Vielleicht eine Anspielung auf *Sophokles* Ajax V. 1270.

e) *Epiktet* führt hier einen Atheisten redend ein, der alles für ein Werk des Zufalls hält.

f) Πάρεργα muss man von denjenigen Dingen verstehen, die nicht nothwendige Theile des Wesens zu seyn scheinen, wie z. B. der Bart. Denn der Mensch kann ohne denselben alle seine Geschäffte ver-

Kinn? Wie nun? Bediente sie sich nicht auch dieser auf die geziemendste Weise? Unterschied sie nicht vermittelst derselben den Mann von dem Weibe? Ruft uns nicht 11
die natürliche Beschaffenheit eines jeden von ferne entgegen: „ich bin ein Mann, darnach richte dich in deinem Umgange, in deinem Gespräche mit mir! Suche weiter nichts; siehe, hier sind meine Merkmale!" Das 12
Entgegengesetzte findet bey den Weibern statt; so wie die Natur etwas Sanfteres in ihre Stimme gemischt hat, eben so hat sie diesen die Haare um das Kinn versagt. — Aber das ist wol nicht gut, sondern sie müsste wol die Wesen ohne unterscheidende Merkmale gelassen haben, so dass jeder von uns erst selbst hätte verkündigen müssen, er sey ein Mann! [g]) — Wie aber? Ist unser Kenn- 13
zeichen nicht schön und geziemend und ehrwürdig? Wie viel schöner ist es nicht, als der Kamm des Hahns? Wie viel prachtvoller als die Mähne des Löwen [h])? Daher muss man die Merkmale erhalten, welche von 14
der Gottheit herrühren, sie nicht vertilgen, und nicht, so viel bey uns steht, die getrennten Geschlechter mit einander vermischen.

Sind diese die einzigen Werke der Vorsehung an 15
uns [i])? — Welche Sprache wäre im Stande, sie nach

 Wür-

verrichten. *Epiktet* bemühet sich nun im Folgenden zu zeigen, dass auch dergleichen Dinge von der Natur auf eine solche Art angebracht sind, die man bey näherer Untersuchung sehr zweckmässig findet.

g) Ein ironischer Einwurf — Es wäre besser, wenn die Natur die Geschlechter nicht durch Merkmale von einander unterschieden hätte. — *Epiktet* sucht in der Folge zu zeigen, dass das Kennzeichen des Mannes nichts habe, dessen er sich schämen dürfte.

h) Den Alten schien der Bart grosse Schönheit und Würde dem Manne zu verleihen. — Als daher *Diogenes* der Cyniker einen sah, der sich den Bart abgeschoren hatte, sagte er: Hast du dich über die Natur zu beschweren, dass sie dich zum Manne und nicht zum Weibe gemacht hat? —

i) Die Frage ist verneinend zu fassen. Im Folgenden zeigt *Epiktet* wie wir bey allen unsern Geschäfften, bey jedem Umstande unsers Le-

Würden zu preisen oder darzustellen? Denn wenn wir Verstand hätten, was sollten wir anders wol öffentlich und insgeheim thun, als die Gottheit preisen und lo-
16 ben, und ihr unsere Danksagungen darbringen? Sollten wir nicht während des Grabens, während des Pflügens, während des Essens, der Gottheit folgende Hymnen
17 singen? Gross ist Gott, dass er uns solche Werkzeuge verliehen hat, womit wir die Erde bearbeiten; gross ist Gott, dass er uns Hände, dass er uns einen Schlund, dass er uns einen Magen verliehen hat, dass wir unmerklicherweise ernährt werden, dass wir im Schlafe
18 Athem holen. Solche Danklieder müssen wir für jede Wohlthat darbringen, das grösste und göttlichste Danklied aber dafür, dass er uns die Kraft verliehen hat, alles dieses mit unserm Verstande zu begreifen, und auf eine bestimmte und sichere Art anzuwenden [k]).
19 Wie nun? da ihr gewöhnlich blind dagegen seyd, musste es nicht einen geben, der diese Stelle für euch vertrete, und im Namen Aller der Gottheit diesen Dankhymnus
20 darbrächte? Denn was kann ich lahmer Greis anders, als der Gottheit Loblieder darbringen? Wäre ich eine Nachtigall, ich sänge, wie sie; wäre ich ein Schwan,
21 ich thäte, was diese thut. Nun aber ich ein vernünftiges Wesen bin, gebührt es mir, die Gottheit zu preisen. Dies ist mein Werk, und ich vollführe es. Ich will meinen Posten nicht verlassen, so lange es mir verstattet ist, und ich fordre euch zu demselben Gesange auf!

Sieb-

Lebens Gelegenheit finden, die Wohlthaten der Gottheit zu bemerken und zu preisen. Die ganze Stelle ist wegen ihres edlen religiösen Sinnes werth, von Allen mehr als einmal gelesen zu werden.

k) *Epiktet* redet von der Vernunft. Mit Recht dringt er darauf, dass die Menschen vorzüglich für ihren Besitz der Gottheit Dankbarkeit schuldig sind.

Siebzehntes Hauptſtück.

In wie ferne iſt die Logik nothwendig [l])?

Da es die Vernunft iſt, die alles Uebrige zergliedert 1
und vervollkommnet, ſo darf ſie ſelbſt nicht unzergliedert bleiben [m]). Wodurch wird ſie zergliedert? 2
Offenbar entweder durch ſich ſelbſt, oder durch etwas anderes. Dieſes Zergliedernde nun iſt alſo wieder entweder Vernunft ſelbſt, oder etwas, das beſſer iſt als die Vernunft. Das letzte aber iſt etwas Unmögliches. Iſt 3
es aber Vernunft, wer zergliedert denn wieder dieſe? Denn wenn dieſe ſich ſelbſt zergliedern kann, ſo kann es auch unſere Vernunft. Bedürfen wir aber hier wieder einer Vernunft, ſo geht es ins Unendliche fort, und iſt unbegreiflich [n]). — — — „Ja! aber es iſt doch 4
viel

l) Die Ueberſchrift lautet eigentlich: Von der Nothwendigkeit der Logik. Der Inhalt aber macht es höchſt wahrſcheinlich, daſs man anſtatt: *ὅτι ἀναγκαῖα τὰ Λογικά* leſen müſſe: *Πῶς ἀναγκαῖα τὰ Λογικά.* Denn vom 1 — 12 Abſchnitte zeigt Epiktet die Nothwendigkeit der Logik; vom 13ten bis zu Ende aber, daſs ſie nicht an ſich nothwendig, und ihr Werth nicht gar zu hoch anzuſchlagen ſey.

m) Der Sinn iſt dieſer: Da die Vernunft das Vermägen iſt, wodurch wir die Gegenſtände in ihre Theile auflöſen, ſie ſorgfältig betrachten, und nach dieſer Betrachtung gehörig unſere Geſchäffte verrichten, ſo bedarf ſie auch ſelbſt einer Zergliederung, d. h. einer ſorgfältigen Betrachtung in Anſehung aller ihrer Theile. — Uebrigens wird hier der Ausdruck *Vernunft* in weiterer Bedeutung genommen.

n) Die Stelle iſt durch ihre Kürze etwas dunkel. Epiktet will hier zeigen, daſs die Vernunft ſich ſelbſt zergliedere. Um dieſen Satz zu erweiſen bedient er ſich der Schluſsart, welche man Dilemma nennt. *Entweder*, ſagt er, die Vernunft zergliedert ſich ſelbſt, *oder* etwas anderes zergliedert ſie. Nimmt man das Letzte an, ſo iſt dieſes Zergliedernde wieder *entweder* ſelbſt Vernunft, *oder* etwas Vortrefflicheres, als die Vernunft. Aber weder das Erſtere, noch das Letztere iſt denkbar. Nicht das Letztere; denn es giebt nichts vortrefflicheres, als die Vernunft. Nicht das Erſtere; denn wenn das Zergliedernde wieder Vernunft wäre, ſo wäre es *entweder* eine andere Vernunft und dann ginge es ins Unendliche fort, und dies anzunehmen widerſpricht den Geſetzen der Denkkraft, *oder* das Zer-

viel dringender, (ſeine Vorſtellungen, Begierden, Lei-
denſchaften) und dergleichen zu beſſern o). — Alſo
willſt du über dieſe Gegenſtände meine Meinung hören?
5 So höre denn! Allein, wenn du mir nachher ſagſt: ich
weiſs nicht, ob du Wahrheit oder Unwahrheit redeſt;
— und, wenn ich mich über eine Sache eines zwey-
deutigen Ausdrucks bediene, ſogleich mit der Auffor-
derung bereit biſt: erkläre dich beſtimmter! — ſo neh-
me ich dies nicht mit Geduld an, ſondern erwiedere
6 dir: Aber jenes iſt doch dringender p). Denn, ſo viel
ich einſehe, ſetzen die Philoſophen die Logik auf die
erſte Stelle aus eben dem Grunde, aus welchem wir
zuerſt über das Maaſs ſelbſt, und dann über die Ausmeſ-
7 ſung des Getreides Unterſuchungen anſtellen. Denn,
wenn wir nicht erſt feſtgeſetzt haben, was Maaſs, nicht
feſtgeſetzt haben, was Gewicht ſeyn ſoll, wie können
8 wir denn meſſen oder wägen? Eben ſo, wenn wir hier
nicht

Zergliedernde zergliederte ſich, als Vernunft, ſelbſt. Iſt aber die letztere Annahme richtig, ſo kann ſich ja auch *unſere* Vernunft ſelbſt zergliedern. — Nun iſt ein Theil des Epiktetiſchen Vortrages von *Arrian* ausgelaſſen. Die Verbindung läſst uns ſchlieſsen, daſs Epiktet gezeigt habe, wie die Vernunft ſelbſt auf ihr Verfahren bey Bildung der Begriffe, der Urtheile und der Schlüſſe Acht geben müſſe; um daraus die Regeln des Denkens zu abſtrahiren. Hieran ſchlieſst ſich nun der Einwurf an, den *Epiktet* ſich machen läſst.

o) Eine Einwendung gegen den Nutzen der Logik. „Die Moral iſt doch dringender!" — Die Worte, die ich in Parentheſe eingeſchloſſen habe, finden ſich im Original nicht; ich habe ſie nach *Wolf* ſupplirt. —

p) *Epiktet* läugnet gar nicht, daſs die Moral wichtiger ſey, als die Logik; behauptet aber dennoch, daſs auch die letztere nothwendig ſey: denn ſelbſt die Moral ſetze eine Wiſſenſchaft voraus, durch die man belehrt werde, was Wahrheit oder Unwahrheit ſey. — Eben darauf führt das folgende Gleichniſs. Ehe man ſich über das Meſſen verſtändigen kann, muſs man erſt über das Maaſs einig geworden ſeyn. Eben ſo muſs man, ehe man an die Beurtheilung der Dinge geht, darüber einig ſeyn, wie das Beurtheilungsvermögen beſchaffen ſey, und welche Regeln man bey ſeiner Anwendung befolgen müſſe.

nicht das Beurtheilungsvermögen, wodurch wir zur Erkenntniſs der übrigen Dinge gelangen, durch eine genaue Forſchung kennen gelernt haben; können wir denn wol zu einer genauen Kenntniſs anderer Gegenſtände gelangen? Wie wäre dies möglich? — „Allein 9
das Maaſs iſt nur ein Holz, iſt fruchtlos." q) — Dient aber doch zum Meſſen des Getreides. — „Auch die 10
Logik iſt eine fruchtloſe Wiſſenſchaft." — Davon wollen wir nachher handeln; wenn man aber auch dieſe Behauptung einräumt, ſo iſt es ja hinreichend, wenn ſie dazu dienlich iſt, die andern Gegenſtände zu prüfen, zu unterſuchen, und, wenn ich ſo reden darf, zu meſſen und zu wägen. Und wer behauptet dies? Etwa 11
nur *Chryſipp* und *Zeno* und *Kleanth*? Sagt nicht auch 12
Antiſthenes daſſelbe? Und wer iſt es, der ſchriftlich die Behauptung vorgetragen hat, der Anfang alles Unterrichts beſtehe in der Unterſuchung der Ausdrücke? Behauptet nicht *Sokrates* dies? Und von wem erzählt *Xenophon*, daſs er immer mit der Unterſuchung der Ausdrücke den Anfang gemacht habe, was nämlich jeder derſelben bedeute r)?

Iſt es denn etwas Groſses und Bewundernswürdi- 13
ges, *Chryſipp* zu verſtehen und auszulegen s)? Und wer behauptet denn dies? Was iſt denn Bewunderns-

q) Der Sinn des Einwurfs iſt dieſer: Nur daran liegt uns, daſs gemeſſen werde; das Maaſs ſelbſt hat kein Intereſſe für uns. — *Epiktet* erwiedert mit Recht: aber ohne Maaſs kann man nicht meſſen.

r) Man ſieht, daſs der Gegner der Logik ſich darauf berufen habe, daſs auch *Antiſthenes*, der Stifter der Cyniſchen Sekte, und *Sokrates* die Logik nicht geſchätzt hätten. — *Epiktet* zeigt, daſs dieſe Behauptung nicht gegründet iſt: — denn die Unterſuchung über die Ausdrücke, über die Bedeutungen der Worte u. ſ. w. machten einen wichtigen Theil der Stoiſchen Logik aus.

s) *Epiktet* ergreift dieſe Gelegenheit, ſeine Schüler zu belehren, nicht einen gar zu hohen Werth auf die Kenntniſs der Logik zu legen, ſie nicht als eine an und für ſich wichtige Wiſſenſchaft zu betreiben, ſondern nur, in wie ferne ſie auf die Kenntniſs unſerer Pflichten Einfluſs habe. — *Chryſipps* Schriften, die für uns verlohren ſind, ſollen ſchwer zu verſtehen geweſen ſeyn.

14 würdig? Den Willen der Natur einzuſehen. Wie nun? kannſt du nicht dieſen durch eigene Kraft anerkennen? Und, was verlangſt du denn mehr? Denn wenn der Satz wahr iſt, daſs alle gegen ihren Willen fehlen, du aber zur Einſicht der Wahrheit gekommen biſt, ſo
15 muſst du nothwendig recht handeln. Aber ich begreife wahrhaftig nicht den Willen der Natur. Wer wird mir
16 dieſen erklären? *Chryſipp*, erwiedert man. Ich gehe und unterſuche, was dieſer Erklärer der Natur behaupte. Ich fange an, ſeine Behauptung nicht zu verſtehen; ich ſuche einen Ausleger derſelben. Siehe, ſagt dieſer, in welcher Meinung dieſer Ausdruck zu faſſen ſey, als wenn man auf lateiniſch ſagen wollte u. ſ. w. [t]).
17 Wie zieht der Dolmetſcher die Augenbraunen dabey in die Höhe? Dies dürfte ſelbſt *Chryſipp* nicht thun, wenn er nur den Willen der Natur erklärte, ſie aber nicht befolgte; wie viel weniger aber ſchickt es ſich für den,
18 der nun wieder deſſen Dolmetſcher iſt [u])? Denn wir bedürfen ja eines *Chryſipps* nicht an und für ſich, ſondern, um durch ihn den Willen der Natur zu erfahren; ſo wenig als eines Opferbeſchauers an ſich, ſondern, weil wir durch ihn das Zukünftige und die Wahrſagungen der Götter zu erfahren glauben; ſo wenig, als wir des Eingeweides an ſich bedürfen, ſondern nur, weil
19 die Götter dadurch ihren Willen verkündigen. Auch bewundern wir ja nicht den Raben oder die Krähe, ſondern den Gott, der durch dieſe uns die Zukunft enthüllet.

Ich

t) Dies iſt der Anfang von dem Vortrage eines Auslegers der Chryſippiſchen Schriften; er verſpricht alles Dunkle zu entwickeln.

u) Selbſt *Chryſipp* darf nicht darauf ſtolz ſeyn, der Willensverkündiger der Natur zu ſeyn, und ein Ausleger des Chryſipps iſt doch geringer, als er; darf folglich ſich noch weniger auf ſeine Wiſſenſchaft einbilden.

Ich trete demnach zu dem Erklärer der Naturge- 20
setze x), zu ihrem Priester hin, und sage: Erkläre mir
das Eingeweide; was wird mir dadurch verkündet? Er 21
nimmt sie, breitet sie auseinander und spricht: „Mensch,
du hast einen freyen Willen, der von Natur keinen Wi-
derstand und Zwang anerkennt; dies steht hier in dem
Eingeweide geschrieben. Ich will dir dies zuerst in 22
Ansehung deines Beyfalls beweisen. Kann wol jemand
dich hindern, der Wahrheit deinen Beyfall zu geben?
„Keiner." Kann dich wol jemand zwingen, die Un-
wahrheit anzunehmen? „Keiner." Du siehst also, dass 23
in dieser Rücksicht dein freyer Wille weder Widerstand,
noch Zwang und Hindernisse kennt? Wohlan denn, 24
verhält es sich anders in Ansehung unserer Begierden
und Neigungen? y) Wer kann anders eine Neigung be-
siegen, als eine andre Neigung? Was eine Begierde
oder einen Abscheu überwinden, als eine andere Be-
gierde oder ein andrer Abscheu? „Aber, wenn du mir 25
die Schrecken des Todes drohest, wendest du mir ein,
so zwingst du mich." — Nicht die Drohung ist es,
die dich zwingt, sondern deine Meinung, vermöge
welcher du es für besser hältst, eine Handlung der Art
zu

x) Im Texte steht nur ἐξηγητὴς τούτων. Aber der Zusammenhang zeigt, dass hier von dem die Rede ist, was wir dem Willen der Natur gemäss thun müssen. Uebrigens ist hier die Vergleichung mit der verglichenen Sache verschmolzen. *Epiktet* redet nämlich von dem Philosophen, und diesen vergleicht er mit dem Ausleger des Eingeweides, mit dem Opferbeschauer. Wenn man es genau auflöst, so ist es soviel: Ich trete zu dem Erklärer des Naturwillens hinzu, wie zu einem Opferbeschauer. So wie ich diesen frage, was das Eingeweide mir verkündige, so frage ich jenen, was die Natur von mir fordre. So wie der Opferpriester nach Untersuchung des Opferthieres seine Erklärung vorbringt, so auch der Erklärer des Naturwillens, nachdem er die Natur untersucht hat u. s. w.

y) Nun zeigt *Epiktet*, dass wir in Ansehung unserer Neigungen und Abneigungen u. s. w. frey sind. Diese nämlich beruhen auf unsern Grundsätzen, und in Ansehung dieser sind wir, wie vorher bewiesen worden, unabhängig.

26 zu begehen, als zu ſterben. Abermals alſo zwingt dich dein Grundſatz, das heiſst, ein Willensentſchluſs
27 den andern. Denn wenn Gott den ihm ſelbſt gehörigen Theil, den er von ſich getrennt und uns verliehen hat, ſo eingerichtet hätte, daſs demſelben von ihm oder irgend etwas anderm Widerſtand oder Hinderniſſe in den Weg hätten gelegt werden können; ſo wäre er nicht mehr Gott, oder er hätte nicht auf die gehörige
28 Weiſe für uns geſorgt. Dies finde ich, ſagt er, in dem Opferthiere [z]); dies wird dir dadurch angedeutet; wenn du willſt, ſo biſt du frey; wenn du willſt, ſo wirſt du über niemanden Beſchwerden oder Klagen führen; alles was ſich ereignet, wird zugleich deinem
29 und dem Willen Gottes gemäſs ſeyn. Einer ſolchen Wahrſagung wegen komme ich zu dieſem Prieſter und Philoſophen; ich bewundere nicht ihn wegen ſeiner Auslegung, ſondern das, was mir durch ſeine Auslegung bekannt gemacht wird.

Achtzehntes Hauptſtück.

Man darf nicht über die Vergehungen anderer zürnen.

1 Wenn die Behauptung der Philoſophen wahr iſt, daſs, ſo wie alle Menſchen einen Grund haben, warum ſie einer Sache beyfallen, die Vorſtellung nämlich, daſs ſie ſich wirklich ſo verhalte; einen Grund ferner, warum ſie einer Sache ihren Beyfall verſagen, die Vorſtellung nämlich, daſs ſie ſich nicht ſo verhalte; einen Grund endlich, warum ſie ihr Urtheil darüber zurückhalten, die Vorſtellung nämlich, ſie ſey ungewiſs;
2 ſie eben ſo auch alle einen Grund haben, warum ſie nach einer Sache ſtreben, die Vorſtellung nämlich, daſs

z) Anſtatt: Gleich einem Opferprieſter, der eine Ausſage in dem Eingeweide findet, finde ich dieſe Behauptungen durch die Betrachtung deiner Natur beſtätigt.

daſs ſie geziemend ſey; einen Grund ferner, warum ſie dieſelbe begehren, die Vorſtellung nämlich, ſie ſey nützlich. [a]) Denn es iſt unmöglich, das Eine für nützlich zu halten, und das Gegentheil zu begehren; das Eine für geziemend zu halten, und nach dem Gegentheil zu ſtreben. — [Wenn dieſe Behauptung, ſage ich, wahr iſt;] Warum zürnen wir denn noch auf die Leute, wie ſie gemeiniglich ſind? „Sie ſind Diebe und 3
Straſsenräuber," ſagſt du. Was verſtehſt du unter dem Ausdruche: Diebe und Straſsenräuber? Sie haben irrige Meinungen in Anſehung der Güter und Uebel angenommen. Muſs man denn auf ſie zürnen, oder ſie 4
vielmehr bedauren? Zeige ihnen nur ihren Irrthum, und du wirſt ſehen, wie ſie von ihren Vergehungen ablaſſen; wenn ſie den Irrthum aber nicht einſehen, ſo iſt ihnen nichts wichtiger, als ihre eigene Meinung.

„Dieſen Mörder und dieſen Ehebrecher alſo ſollte 5
ich nicht verwünſchen?" — Nicht ſo; ſprich vielmehr 6
ſo: Dieſen, der in Anſehung ſeiner wichtigſten Angelegenheiten ſich geirrt und getäuſcht hat, dieſen Verblendeten, (nicht in Anſehung ſeiner Kraft, das Schwarze vom Weiſsen zu unterſcheiden, ſondern in Anſehung der Einſicht in die Unterſcheidung der Güter und Uebel,) dieſen ſollte ich nicht verwünſchen? Und, wenn 7
du ſo ſprichſt, ſo wirſt du ſehen, wie menſchenfeindlich jener Ausſpruch ſey, und wie ähnlich dieſem: Dieſen Blinden und Tauben ſollte ich nicht verwünſchen? [b]) 8
Denn,

a) Der Text ſcheint hier verſtümmelt zu ſeyn; ich habe daher kein Bedenken getragen, die Worte, welche *Schweighäuſer* ſupplirt hat, in den Text aufzunehmen. Denn die ὄρεξις bezieht ſich ſtets, nach den Lehrſätzen der Stoiker, auf das Nützliche, *συμφέρον*, ſo wie die ὁρμὴ auf das Geziemende, *καθῆκον*.

b) *Epiktet* iſt weit davon entfernt, einen Mörder und Ehebrecher zu vertheidigen. Er will nur ſeinen Zuhörer belehren, wie dieſer es dahin bringen könne, auf einen ſolchen Verbrecher nicht unwillig zu werden. Dazu empfiehlt er demſelben unter anderm das Mittel, zu bedenken, daſs die Handlungen in unſern Vorſtellungen ihren Grund haben, und daſs alſo der Verbrecher eben darum ein Verbrecher

Denn, wenn der gröſste Verluſt in der Entbehrung des
Wichtigſten beſteht; wenn ferner das Wichtigſte für
einen jeden in einem ſittlichguten Willen beſteht, und
jemand deſſelben verluſtig wird; warum zürneſt du
9 denn noch auf ihn? Menſch! du ſollſt nicht über Ue-
bel, die dich nichts angehen, eine naturwidrige Stim-
mung annehmen. Bedaure ihn vielmehr und zürne
10 nicht auf ihn! Laſs dieſe Neigung zum Anſtoſse und
Haſſe fahren! und jene Verwünſchungen, deren man
ſich ſo häufig bedient: „Dieſe verfluchten, verhaſsten
Menſchen ſollte man nicht verwünſchen?" Wie biſt du
doch plötzlich ſo weiſe geworden! Wie wirſt du doch
11 leicht aufgebracht! [c]) Warum zürnen wir denn? Weil
wir einen Werth auf das ſetzen, was jene uns nehmen
können. Setze keinen Werth auf deine Kleider, und
du wirſt nicht auf den Dieb zornig werden! Setze kei-
nen Werth auf die Schönheit deiner Gattinn, und du
wirſt nicht auf den Ehebrecher zürnen. Wiſſe, daſs
kein

brecher iſt, weil er nicht einſieht, daſs das Verbrechen böſe und ihm ſelbſt nachtheilig ſey. — Uebrigens folgt nach Stoiſchen Grundſätzen gar nicht aus dieſem Satze, daſs jeder Böſewicht ſeine That entſchuldigen könne. Denn nach ihren Behauptungen beruht es ganz allein auf dem freyen Willen des Menſchen, richtige oder unrichtige Vorſtellungen zu haben. Hierin liegt alſo ihr Vergehen, daſs ſie nicht nach der Wahrheit geſtrebt haben. Zu bedauern ſind ſie indeſſen doch gewiſſermaſsen, weil ſie einmal in der Verblendung ſind. — In Anſehung der Lehre von der menſchlichen Freyheit giebt freylich die Stoa hier entſetzliche Blöſsen.

c) Von den Worten: *Bedaure ihn vielmehr*, im 9 §. bis zu Ende des 11 §s. iſt der Text verſtümmelt. *Schweighäuſer* ſupplirt die Lücken ſo: ἐλέει αὐτὸν μᾶλλον, μὴ χαλέπαινε. [ἄφες] τοῦτο τὸ προσκο-πτικὸν καὶ μι[σητικόν]. τούτους οὖν τοὺς καταράτους καὶ μισητούς· [ſcilicet: οὐκ ἔδει ἀπολωλέναι;] σὺ πῶς ποτ᾽ ἀπεσοφώθης ἄφνω! χαλεπὸς εἶ. Διὰ τί [leg. Διατὶ] οὖν χαλεπαίνομεν; [διότι] θαυμάζομεν κ. τ. λ. Den Muthmaſsungen dieſes Gelehrten bin ich in der Ueberſetzung gefolgt. — Die Worte: „Wie biſt du doch plötzlich ſo weiſe geworden!" ſind alsdenn ironiſch zu faſſen. Du muſst doch ſelbſt ja recht weiſe geworden ſeyn, will *Epiktet* damit ſagen, daſs du dich ſo leicht über die Fehler deiner Mitmenſchen ereiferſt!

kein Dieb und Ehebrecher in Anſehung deſſen, was 12
wirklich *dein* iſt, ſondern nur in Anſehung des Fremden
ſtattfindet, und deſſen, was nicht in deiner Gewalt
ſteht. Wenn du das nun fahren läſst, und für nichts
achteſt; auf wen willſt du denn noch zürnen? So lange
du aber auf jene Dinge einen Werth ſetzeſt; ſo zürne
vielmehr auf dich, als auf jene. [d]) Unterſuche nur:
du haſt ſchöne Kleider; dein Nachbar hat nicht ſolche; 13
du haſt ein Fenſter, und willſt ſie an der Luft abkühlen;
jener weiſs nicht, worin das Gut des Menſchen beſteht,
aber er bildet ſich ein, es beſtehe im Beſitze ſchöner
Kleider; eben dies ſtellſt du dir vor: ſoll er nun dem
zu Folge nicht kommen, und ſie von dir wegnehmen? 14
Aber willſt du, wenn du leckerhaften Leuten einen Ku-
chen zeigſt, und ihn ſelbſt verſchlingeſt, daſs ſie dir
denſelben nicht mit Gewalt wegnehmen ſollen? Reize
ſie nicht! Halte dir kein Fenſter! Kühle deine Kleider
nicht an der Luft ab! Auch ich hatte neulich einen ei- 15
ſernen Leuchter in meinem Vorzimmer, ich höre ein
Geräuſch an der Thüre, laufe herunter, und finde, daſs
mir der Leuchter weggenommen worden; ich denke
bey mir ſelbſt: der Einfall des Diebes iſt nicht ſo ein-
fältig geweſen. Was nun? Morgen, denke ich, werde
ich einen ehernen finden. Denn nur das kann einer 16
verlieren, was er beſitzt. [e]) Ich habe mein Kleid ver-
lohren. Ja: denn du hatteſt ein Kleid. Der Kopf thut
mir wehe! Thun dir auch die Hörner wehe? Warum
wirſt du denn unwillig? Denn Verluſt und Beſchwerde
leiden wir nur in Anſehung deſſen, was wir beſitzen.
Allein

d) Weil du nämlich einen Werth auf das ſetzeſt, worauf du keinen Werth ſetzen darfſt.

e) Die Klage, etwas verlohren zu haben, iſt einfältig, will *Epiktet* ſagen. Der Begriff des Beſitzes iſt mit dem Begriff des Verluſtes genau verbunden. — Eben das will er nachher mit dem Einwurfe ſagen; *Thun dir auch die Hörner wehe?* d. h. Klage nicht darüber, daſs der Kopf wehe thut; dis iſt nun ſo einmal der Fall. Aber Hörner haſt du nicht; daher thun dieſe dir auch nicht wehe.

17 Allein der Tyrann fesselt doch. Was? den Fuſs.
— Aber er entreiſst! — Was? den Hals. — Aber
was kann er nicht fesseln, nicht entreiſsen? — Den
freyen Willen. Daher jene Vorſchrift der Alten: *Ler-*
18 *ne dich ſelbſt kennen!* f) Daher muſs man, bey den Göt-
tern! ſich an dem Unwichtigern üben; von dieſem den
Anfang machen, und zu dem Wichtigern fortſchreiten.
— „Ich fühle Kopfſchmerzen!" — Sage nicht: Wehe
mir! — „Ich fühle Ohrenſchmerz!" — Sage nicht:
19 Wehe mir! g) Ich ſage nicht, daſs du keinen Seufzer
von dir geben dürfteſt; nur in deinem Innern ſollſt du
nicht ſeufzen. h) Und wenn dein Bedienter die Binde
nicht ſchnell genug herbeybringt, ſo ſchreye nicht,
ereifre dich nicht, rufe nicht: „Alle haſſen mich!"
Wer ſollte einen ſolchen Menſchen nicht haſſen? Auf
20 dieſe Grundſätze ſey in der Folge dein Vertrauen ge-
gründet; wandle aufrecht und frey einher! i) Verlaſſe
dich nicht auf die Gröſse deines Leibes, gleich einem
Wettkämpfer. Unbeſiegbar ſollſt du ſeyn, aber nicht
auf dieſelbe Weiſe, als ein Eſel. k)

Wer

f) Der Sinn iſt dieſer: Der Tyrann kann uns nicht unglücklich machen. Wenn er uns gleich feſſeln, ja wenn er uns gleich hinrichten läſst, ſo vermag er doch nichts über unſern freyen Willen, und darauf allein beruht unſer wahres Glück.

g) Gewöhne dich, den kleinern Schmerz nicht als ein Unglück zu betrachten, und du wirſt lernen, auch den gröſsern muthig zu ertragen!

h) Den lauten Seufzer erlaubte die Stoiſche Philoſophie, vermuthlich weil ſie denſelben als ganz unwillkührlich betrachtete. Aber im Innern ſeufzen, d. h. ſich wirklich unglücklich fühlen bey körperlichen Schmerzen — das verſtattete ſie nicht.

i) Der Sinn iſt dieſer: Dein Gang auf dem Wege der Tugend bedürfe keiner fremden Hülfe (*ſey aufrecht*, ohne aufrecht gehalten zu werden, wie *Antonin* es ausdruckt), und ſey unabhängig von allen Auſsendingen (*ſey frey*).

k) Unbeſiegbar ſollſt du ſeyn, nicht durch Leibesgröſse oder Gefühlloſigkeit, wie der Athlete, oder wie der Eſel, der ſich auf die Maſſe ſeines Leibes verläſst; ſondern durch Grundſätze, durch die Ueberlegung, daſs dein Gut und dein Uebel nicht in Auſsendingen beſtehe.

Wer iſt der Unbeſiegbare? Der, den nichts von 21
dem, was nicht in ſeinem freyen Willen ſteht, aus ſei-
ner Faſſung bringen kann. Nun gehe ich alſo jeden
ſchwierigen Umſtand durch, und unterſuche alles, wie
bey einem Wettkämpfer. (Da heiſst es:) Dieſer ge-
wann das erſte Loos! Wie nun? Das zweyte? Wie,
wenn es heiſs war? Wie in Olympica? [l]) Eben ſo auch 22
hier: Bieteſt du ihm Geld an: er wird es verachten.
Wie aber, wenn du ihm ein Mädchen anbieteſt? Wie
aber, wenn er im Dunkeln iſt? Wie, wenn Ehre, wie,
wenn Schmach, wie, wenn Lob, wie, wenn Tod ſei-
ner wartet? Er kann dies alles überwinden. Wie aber, 23
wenn er in der Hitze iſt? Wie, wenn der Wein ihn be-
rauſcht hat? Wie, wenn ihm die Galle geregt iſt? Wie
im Schlafe [m])? Der iſt mir ein unbeſiegbarer Wettkämpfer!

Neun-

l) Die Stärke des unbeſiegbaren Freundes der Tugend muſs eben ſo in allen einzelnen Umſtänden unterſucht werden, als die Stärke eines Wettkämpfers. Wenn man hört, daſs dieſer in dem *erſten Kampfe* ſiegte, der durch das Loos beſtimmt ward, ſo frägt man weiter: Wie ging es ihm in dem Kampfe, welcher durch das zweyte Loos beſtimmt ward? Wie ging es ihm in der Hitze? Wie gelang es ihm in den olympiſchen Kampfſpielen?

m) Die Fragen, welche man in Anſehung eines Wettkämpfers aufzuwerfen pflegt, wendet *Epiktet* nun auf den Tugendhaften an. *Eine* tugendhafte Handlung macht es nicht aus; der Widerſtand gegen *Eine* Reitzung zum Böſen iſt nicht genug. — Nur die letzten Ausdrücke ſcheinen einer nähern Erklärung zu bedürfen. *In der Hitze ſeyn* ſcheint hier von allen Schmerzen und Quaalen geſagt zu ſeyn, welche das Gemüth beunruhigen und in Hitze verſetzen. — Das *Berauſchtſeyn* fällt uns heutigen Leſern auf. Aber es iſt doch ein wichtiger Unterſchied zwiſchen einem Rauſche und zwiſchen der Trunkenheit. Selbſt *Sokrates* war, nach *Uptons* Bemerkung, ein Held im Trinken, ohne daſs man ihm das letztere Laſter vorwerfen konnte. — Die *Regung der Galle* erlauben einige Stoiker dem Tugendhaften nicht; andere wol. Die letzten betrachteten ſie vermuthlich als etwas blos Körperliches. — *Wie im Schlafe?* Selbſt in Träumen, ſagte *Zeno*, kann man erkennen, ob

Neunzehntes Hauptstück.

1 Wenn jemand einen Vorzug hat, oder einen Vorzug zu haben glaubt, den er nicht hat, der muſs nothwendig, wenn er ein ungebildeter Menſch iſt, dar-
2 auf ſtolz ſeyn. Zum Beyſpiel, der Tyrann ſagt: „Ich bin der Mächtigſte unter allen." Und was kannſt du mir gewähren? Kannſt du machen, daſs meine Begierde kein Hinderniſs kenne? Woher käme dir dieſe Gewalt? Du haſt ja wol einen Abſcheu, der niemals etwas widriges erfährt? und eine Neigung, die niemals
3 irret? Und woher käme dir dies? Wenn du zu Schiffe biſt; verläſst du dich auf dich ſelbſt, oder auf den, der ſich auf die Schifffahrt verſteht? Oder wenn du auf einem Wagen fährſt, auf wen verläſst du dich, als auf einen kundigen Fuhrmann? Wie aber in andern
4 Künſten? Eben ſo. Was kannſt du denn? Alle tragen Sorge für mich. Ich trage auch für meinen Schlüſſel Sorge, waſche und reinige ihn; und meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre [n]). Wie nun? ſind denn jene Dinge beſſer, als ich? Nein, ſondern ſie gewähren mir einigen Nutzen; und eben dieſes Nutzens wegen trage ich Sorge dafür. Wie aber? trage ich nicht auch Sorge für meinen Eſel? Waſche ich nicht ſeine

man in der Tugend fortſchreite; wenn man nämlich an keiner laſterhaften Handlung im Traume Vergnügen findet, nichts laſterhaftes thut oder billigt. — Wer nun in keinem von allen dieſen Fällen eines Vergehens ſchuldig befunden wird, von dem ſagt Epiktet, er ſey ein unbeſiegbarer Tugendfreund, einem unbeſiegbaren Wettkämpfer zu vergleichen.

n) *Epiktet* will zeigen, daſs wir dadurch keinen Werth erlangen, daſs man uns dient, und für uns Sorge trägt: denn ſonſt müſsten die Dinge, wofür wir Sorge tragen, ebenfalls wichtigere Dinge ſeyn, als wir. — Bey der Ueberſetzung: *meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre*, bin ich *Schweighäuſer* gefolgt. Denn es ſoll hier die Sorgfalt für ſeinen Oelkrug ausgedruckt werden. Dieſe kann hier wol nur darin beſtehen, daſs die Thüre zugeriegelt wird, damit keiner den Oelkrug wegnehme. —

seine Füsse? Reinige ich ihn nicht? Weisst du nicht, dass 5
jeder Mensch für sich selbst Sorge trägt? für dich aber,
wie für seinen Esel? Wer beweist wol dir, als einem
Menschen, Ehrfurcht? Zeige mir das. Wer will dir
ähnlich werden? Wer nimmt dich, wie einen Sokrates,
zu seinem Muster? — „Aber ich kann dich köpfen las- 6
sen!" — Du hast Recht; ich hatte es vergessen, dass
man dich, wie das Fieber oder die Ruhr fürchten, und
dir einen Altar errichten muss, wie der *Fieber-Altar* zu
Rom o).

Was ist es denn, das die Menge aus der Fassung 7
bringt, und in Schrecken setzt? der Tyrann und seine
Trabanten? Gewiss nicht! (Was von Natur frey ist,
kann durch nichts, als sich selbst, aus seiner Fassung ge-
bracht, oder in seinem Vorhaben verhindert werden;)
sondern seine Grundsätze bringen ihn aus der Fassung. 8
Denn wenn der Tyrann zu jemandem sagt: ich will dei-
nen Fuss fesseln; so sagt derjenige, der auf den Fuss ei-
nen Werth setzt: Ach nein! habe Mitleid mit mir! der-
jenige aber, der nur auf seinen freyen Willen einen
Werth setzt, erwiedert: Wenn es dir *so* vortheilhafter
scheint, so fessle ihn! Bekümmerst du dich nicht dar- 9
um? Nein; ich bekümmere mich nicht darum. Ich will
dir zeigen, dass ich dein Herr bin. Woher wäre dir
diese Macht? Zevs hat mich als freyes Geschöpf entlas-
sen; oder glaubst du, dass er seinen eigenen Sohn der
Knechtschaft übergeben sollte? Der Herr meines todten
Körpers bist du, nimm ihn! Also, wenn du Zutritt zu 10
mir hast, so willst du mir nicht dienen? Nein, sondern

 mir

o) Das Wort θεραπεύειν habe ich meistens durch: *Sorge tragen*, übersetzt, zuletzt durch: *Ehrfurcht haben* und *fürchten*, weil ich kein einziges Wort auftreiben konnte, welches alle Bedeutungen, die hier stattfinden, ausdrucken könnte. — Es ist bekannt, dass der abergläubische Römer auch dem Fieber und andern Krankheiten Altäre errichtete, um ihre Wuth von sich abzuwenden. — Wenn χολέρα auch nicht gerade die Krankheit seyn sollte, welche wir die *Ruhr* nennen, so kommt sie derselben doch wenigstens sehr nahe.

mir selbst; wenn du aber willst, dass ich es sagen soll,
auch dir; so sage ich: Ja, so wie ich meinem Topfe
diene p).

11 Dies ist nicht Eigenliebe: denn ein lebendiges
Wesen hat von Natur die Einrichtung, dass es seinet-
wegen Alles thut. Denn auch die Sonne thut ihrent-
12 wegen Alles, und sogar Zevs selber q). Da er aber
der *Regenbringende*, der *Fruchttragende*, der *Vater*
der Götter und Menschen seyn will, so siehst du, dass
er diese Wirkungen und Beynamen nicht erlangen
13 kann, wenn er nicht gemeinnützig ist. Und überhaupt
hat er dem vernünftigen Wesen eine solche Einrichtung
von Natur gegeben, dass es keines seiner eigenen Gü-
ter erlangen kann, ohne etwas zum allgemeinen Nutzen
14 beyzutragen. Auf diese Weise widerspricht es nie
dem allgemeinen Nutzen, alles um seinetwillen zu
15 thun. Was erwartest du demnach? dass jemand sich
selbst

p) *Epiktet* beweist den Satz, dass kein Tyrann über den freyen Menschen Gewalt habe. Denn wenn jemand sich durch Drohungen, oder durch Marter zwingen lässt, so ist dies nur dadurch möglich, dass derselbe in andern Dingen, und nicht in sich selbst sein wahres Gut suchte. Dieses aber sich zu erwerben, steht ganz in seiner Freyheit, und diese kann niemand zwingen. — Wenn *Epiktet* zuletzt zum Tyrannen sagt: ich diene dir, wie meinem Topfe, so heisst das soviel, als nicht um deinetwillen, sondern des Nutzens wegen, den ich von dir haben kann.

q) *Epiktet* dringt bey der Widerlegung des eingebildeten Tyrannen unter andern auch darauf, dass der Mensch nicht des Tyrannen wegen diesem seine Ehrfurcht bezeuge, sondern seinetwegen. Von dieser Handlungsart will er den Vorwurf abwälzen, als sey sie unerlaubte Eigenliebe. Hier ist nun zu bemerken, dass der Ausdruck, *um seinetwegen handeln*, hier so viel heisse, als mit Rücksicht auf die Erlangung seiner Güter handeln. Wer nun in Aussendingen seine Güter setzt, der wird freylich im strengsten Verstande eigennützig handeln; wer aber in der Sittlichkeit sein einziges wahres Glück sucht, — und dies muss er als vernünftiges Wesen thun — der wird, mit Rücksicht auf seine Würde, auf wahre Vorzüge, im höchsten Grade gemeinnützig handeln. — Das Beyspiel der Sonne wird dem nicht auffallen, der es weiss, dass die Stoiker die Himmelskörper für belebt hielten.

selbst und seinen Vortheil verlassen sollte? Haben doch
ja alle einen und denselben Grund zu handeln, nämlich
die Zuneigung zu sich selbst.

Wie nun? Wenn man widernatürliche Grundsätze 16
über die Gegenstände angenommen hat, die nicht von
unserer Willkühr abhangen, so muss man nothwendig
den Tyrannen Ehrfurcht bezeigen. Wollte Gott aber,
nur den Tyrannen allein, und nicht auch ihren Kammer- 17
herren [r])! Und wie wird doch so plötzlich ein Mensch
so klug, wenn der Kaiser ihn auch nur zum Aufseher
über die Töpfe setzt? Wie sagen wir denn auf einmal;
Felicio redete mit grosser Klugheit mit mir? Ich möch- 18
te, er würde wieder aus dem Schlafzimmer (des Kai-
sers) verstossen, damit er dir wieder unklug zu seyn
schiene. *Epaphrodit* [s]) hatte einen gewissen Schuster, 19
den er seiner Untauglichkeit halber verkaufte. Eben
dieser aber wurde in der Folge von einem kaiserlichen
Rentmeister [t]) gekauft, und zuletzt Schuster beym Kai-
ser [u]). Da hättest du sehen sollen, wie *Epaphrodit* ihn 20
ehrte! Ich bitte dich, was macht der gute *Felicio* [x])?
Nachher hiess es, wenn jemand uns [Sklaven] fragte, 21
was unser Herr thäte, er gehe mit *Felicio* worüber zu
Rathe. Hatte er ihn denn nicht als einen untauglichen 22
Menschen verkauft? Wer machte ihn denn nun auf ein-

 mal

r) Κοιτωνῖται, die in den Zimmern des Kaisers die Aufwartung hatten.

s) *Epaphrodit*, *Epiktets* vormaliger Herr.

t) *Caesariani* hatten die Aufsicht über den kaiserlichen Fiscus.

u) Wenn unser *Felicio*, wie Upton vermuthet, derselbe ist, den *Tacitus* Annal. XV, 34. *Vejanius* nennt, so müss man den ersten Namen als einen Beynamen ansehen, der ihm seines Glückes wegen gegeben worden.

x) oder vielmehr: „der *geschickte* Felicio." — Diese Uebersetzung scheint mir vorzüglich desswegen die richtigere zu seyn, weil alsdann der Widerspruch um so auffallender ist, da er ihn vorher selbst als einen untauglichen Menschen aus seinen Diensten geschafft hatte.

23 mal ſo klug? Hierin zeigt es ſich, was es heiſse, andere Dinge, als die zu ſchätzen, welche von unſerm freyen Willen abhängig ſind!

24 Es bekommt jemand ein Tribunat? — Nun gehen ihm alle entgegen und wünſchen ihm Glück; der eine küſst ihm die Augen; ein anderer den Hals [y]); die Sklaven ſeine Hände; er kömmt nach Hauſe; er findet die Lichter angezündet [z]); er geht auf das Capitol hin-
25 auf und opfert. Wer opfert aber wol jemals deſshalb, daſs ſeine Neigungen gut, daſs ſeine Begierden der Natur gemäſs ſind? Wir danken nämlich den Göttern für das, worin wir unſer Gut ſetzen.

26 Heute ſprach einer mit mir über eine Prieſterwürde des Auguſtus [a]). Ich ſage zu ihm: Laſs es fahren, mein Freund! du wirſt vielen Aufwand und keinen
27 Vortheil davon haben. — „Allein diejenigen, welche Verträge abfaſſen, werden meinen Namen ſchreiben!" [b]) — Stehſt du denn bey denen, welche dieſe leſen,

y) Eine alte Sitte, die ſchon im Homer vorkommt.

z) Ein Zeichen der Freude!

a) Es iſt bekannt, daſs die ehemals freyen Römer in ihrer niederträchtigen Sklaverey gegen ihre Kaiſer bald ſo weit gingen, ſie noch bey ihren Lebzeiten als Götter zu verehren, ihnen Feſte zu feyern, und Spiele zu ihrer Ehre zu geben. Die hiezu beſtimmten Prieſter, Sacerdotes Auguſtales hatten viele Ausgaben; und hierauf zielt Epiktet in unſerer Stelle. *Tacitus* ſagt im 14. B. ſeiner Annalen, Cap. 31: „Auſserdem erbauten ſie dem Göttlichen [Divo; wir haben keinen bequemen Ausdruck dafür] Claudius einen Tempel; und die Prieſter, die dazu erwählt wurden, vergeudeten im Namen dieſer Gottesverehrung ihr ganzes Vermögen."

b) Daſs man *οἱ τὰ σύμφωνα γράφοντες* für *οἱ τὰς φωνὰς γράφοντες* leſen müſſe, leider keinen Zweifel. — Da zu *Nikopolis* ein anſehnliches ſacerdotium Auguſtale war, ſo zählten die Einwohner dieſer Stadt und ihres Gebiets ihre Jahre nach dem Amtsantritte des ſacerdos Auguſtalis. Hierauf iſt derjenige ſtolz, der mit *Epiktet* in unſerer Stelle ſpricht. — Aber was hilft dir der Name unter den Contracten, ſagt Epiktet, wenn ſie nicht wiſſen, daſs es *dein* Name iſt, und du müſsteſt ja bey allen umhergehen und ſagen, es ſey dein Name.

leſen, und ſagſt ihnen: Es iſt mein Name, den ſie da
geſchrieben haben? Und wenn du auch jetzt bey Allen 28
gegenwärtig ſeyn könnteſt; was willſt du nach deinem
Tode thun? — „Mein Name wird doch bleiben!" —
Schreibe ihn auf einen Stein, und auch dann wird er
bleiben. Weiter, wer wird auſserhalb *Nikopolis* deiner
gedenken? — „Ich werde aber doch einen goldenen 29
Kranz [c]) tragen!" — Wenn du einmal einen Kranz
wünſcheſt, ſo nimm einen Roſenkranz und ſetze dieſen
auf dein Haupt; denn dieſer ſieht ſchöner aus.

Zwanzigſtes Hauptſtück.

Ueber die Vernunft, auf welche Weiſe ſie ſich ſelbſt betrachte [d]).

Jede Wiſſenſchaft und jede Kraft betrachtet einige Ge- 1
genſtände vorzugsweiſe. Iſt jene mit dem, was ſie 2
betrachtet, von einerley Art, ſo betrachtet ſie ſich
ſelbſt; iſt ſie aber verſchiedener Art, ſo kann ſie ſich
nicht ſelbſt betrachten. Die Kunſt des Schuſters zum 3
Beyſpiele hat es mit dem Leder zu thun; ſie ſelbſt
aber iſt ganz vom Stoffe des Leders verſchieden; daher
betrachtet ſie ſich nicht ſelbſt. Eben ſo hat die Gram- 4
matik, um mich eines andern Beyſpiels zu bedienen,
die *Sprache* zu ihrem Gegenſtande. Iſt ſie denn auch
ſelbſt Sprache? Keinesweges. Deswegen kann ſie ſich
nicht ſelbſt betrachten. Wozu iſt uns aber die Vernunft 5
verliehen? Zu einer gehörigen Anwendung der Vorſtel-
lungen. Was iſt ſie nun ſelbſt? Ein Inbegriff aus ge-
wiſſen Vorſtellungen [e]). So kann ſie ſich denn von

c) Der Schmuck der Prieſter von höherem Range.

d) Mit dieſem Hauptſtücke vergleiche man das erſte und ſiebzehnte dieſes erſten Buchs.

e) Dieſe Definition, die indeſſen bey mehreren Stoikern vorkömmt, hält freylich die Probe nicht aus, wenn man auch den Ausdruck Vernunft im weitern Sinne nimmt. Indeſſen bleibt der Hauptſatz *Epiktets*

6 Natur ſelbſt betrachten. Die Klugheit ferner — zu
weſſen Betrachtung ward ſie uns verliehen? Zur Be-
trachtung deſſen, was ein Gut oder ein Uebel, oder
keines von beidem iſt. Was iſt ſie nun aber ſelbſt? Ein
Gut. Die Unklugheit aber — was iſt dieſe? Ein Ue-
bel. Du ſieheſt alſo, daſs jene nothwendiger Weiſe
ſich ſelbſt und ihr Gegentheil betrachtet. Deswegen
7 iſt es das erſte und wichtigſte Geſchäfft eines Philoſo-
phen, die Vorſtellungen zu prüfen und zu unterſchei-
8 den und keine ohne Prüfung anzunehmen. Ihr ſeht
auch, wie wir in Anſehung des Geldes, woran uns
etwas zu liegen ſcheint, eine Kunſt erfunden haben,
und wie viele Mittel der Geldwechsler anwendet, um
das Geld zu prüfen, das Geſicht, das Gefühl, den Ge-
9 ruch, und zuletzt das Gehör. Er wirft den Denar auf
ſeinen Tiſch, giebt auf den Schall Acht, begnügt ſich
nicht mit einem Getöne, und wird durch die öftere
10 Aufmerkſamheit ein Tonkenner. Eben ſo werden wir
da, wo wir glauben, es ſey uns daran gelegen, ge-
täuſcht oder nicht getäuſcht zu werden, viele Aufmerk-
ſamkeit auf die Unterſcheidung deſſen verwenden, was
11 uns täuſchen kann. In Anſehung unſerer armen Haupt-
kraft [f]) aber geben wir gähnend und wie im Schlafe
verkehrter Weiſe jeder Vorſtellung Eingang zu uns.
Denn hier fällt der Schaden nicht in die Augen.

12 Wenn du nun wiſſen willſt, welche Gleichgültig-
keit du in Anſehung deſſen, was ein Gut oder ein Ue-
bel iſt, und welchen Eifer du in Anſehung deſſen, was
weder zu den Gütern noch zu den Uebeln gehöret, be-
weiſeſt; ſo gieb nur Acht, wie du dich gegen die Ver-
blendung, und wie du dich gegen die Täuſchung ver-
hältſt

Epiktets dennoch richtig, deſs das Erkenntniſsvermögen zugleich das betrachtende (erkennende), und Gegenſtand der Betrachtung (der Erkenntniſs), ſeyn kann.

f) d. i. die Vernunft, welche die Stoiker ἡγεμονικὸν nennen.

hältst [g]); und du wirst erfahren, wie weit du von einem pflichtmäsigen Verhalten in Ansehung der Güter und Uebel entfernt bist. — „Aber das erfordert viele 13
Vorbereitung, viele Anstrengung und viele Kenntnisse."
— Wie denn? Hoffest du die gröſste Kunst durch wenig Anstrengung zu erlangen? Doch ist die Hauptlehre 14
der Philosophen kurz genug; wenn du dies wissen willst, so lies nur *Zeno's* Schriften und du wirst es sehen. Denn was hat es für Weitläuftigkeit, zu sagen: 15
der Zweck des Menschen bestehe darin, den Göttern zu folgen? das Wesen des Guten bestehe in der gehörigen Anwendung unserer Vorstellungen? Sage nun 16
aber: Was ist Gott? Was ist eine Vorstellung? Worin besteht die Natur der einzelnen Wesen und des Ganzen [h])? Das ist schon weitläuftig. Tritt nun *Epikur* [i]) mit der 17
Behauptung hinzu, das Gut des Menschen bestehe in seinem Leibe; so wird es wiederum weitläuftig; und doch ist es nothwendig zu untersuchen, was an uns das Vorzüglichste sey, worin unser eigentliches Wesen bestehe; dass es nicht wahrscheinlich sey, das Gut der Schnecke bestehe in ihrer Schaale; und es sollte wahrscheinlich seyn, dass das Gut des Menschen [in seiner Hülle] bestehe? Du hast aber selbst etwas Vorzüglicheres, *Epikur;* was ist es, das in dir überlegt? das jedes 18
untersucht? das über deinen Leib das Urtheil fället, er 19
sey das Vorzüglichste? Warum zündest du das Licht an,

g) nemlich: die Verblendung scheuen wir als ein grosses Uebel; gegen die Täuschung aber verhalten wir uns ganz gleichgültig.

h) Dies bezieht sich auf den Grundsatz der Stoischen Moral, den *Epiktet* mit andern so ausdruckt: Folge der Natur des Ganzen und deiner eigenthümlichen Natur; worin, wie ich schon anderswo bemerkt habe, ein passiver und activer Grundsatz enthalten ist.

i) Mit den Epikuräern stritten sich die Stoiker beständig. Dies, dass man auch falsche Grundsätze abzuweisen verstehen muss, sagt *Epiktet*, macht die Lehre der Philosophen weitläuftig, und zwingt sie zu dem Beweise, ihre Ansicht der Sache sey die rechte, und die Ansicht ihrer Gegner sey falsch.

und arbeitest unsertwegen und schreibst so viele Bücher [k])? Damit wir die Wahrheit nicht verkennen? Und wer sind wir denn? Was gehen wir dich an? — Auf diese Weise wird der Unterricht [der Philosophen] weitläuftig.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die bewundert werden wollen.

1 Wer den gehörigen Posten im Leben behauptet, der blickt nicht gierig nach den Aussendingen.
2 Mensch, was wünschest du denn? Ich bin zufrieden, wenn meine Begierde und mein Abscheu der Natur gemäss ist, wenn ich meine Neigungen und Abneigungen, meine Vorsätze, meine Unternehmungen, und meinen
3 Beyfall meiner Bestimmung gemäss anwende. Warum trittst du mir denn einher, als hättest du eine Degenklinge [l]) verschluckt? — „Ich wünschte, dass diejenigen, die mir begegnen, mich bewundern, und diejenigen, die mir nachfolgen, ausrufen möchten: O ein
4 grosser Philosoph!" — Und wer sind denn diejenigen, deren Bewunderung du dir wünschest? Sind es nicht diejenigen, die du sonst Wahnsinnige zu nennen pflegst? Wie denn? Von den Wahnsinnigen wünschest du bewundert zu werden?

Zwey-

k) *Epikur* war einer der grössten Vielschreiber unter den Griechen.

l) *Upton* übersetzt: „he walks as if he swallowed a spit." — Da ὀβελίσκος beym Polybius auch in der Bedeutung *Degenklinge* vorkömmt, so glaubte ich diese in einer deutschen Uebersetzung vorziehen zu müssen, weil wir den ähnlichen Ausdruck haben: — als wenn er Eisen gefressen hätte. —

Zweyundzwanzigstes Hauptstück.

Von den Gemeinbegriffen m).

Die Gemeinbegriffe haben alle Menschen und Ein Ge- 1
meinbegriff steht nicht mit dem andern in Wider-
spruch. Denn, wer von uns behauptet nicht, dafs das
Gute nützlich sey, dafs man dieses vorziehen, und sich
um dieses auf alle Weise bemühen und beeifern solle?
Wer unter uns behauptet nicht, dafs die Gerechtigkeit 2
schön und geziemend sey? Wann entsteht denn der
Streit? Bey der Anwendung der Gemeinbegriffe auf be-
sondere Arten von Gegenständen. Wenn hier der Eine 3
sagt: „Er hat eine herrliche That gethan; er ist tap-
fer;" so versetzt der andere: „Nein, er ist thöricht."
Daher entsteht der Streit. Eben darin besteht auch der 4
Streit der *Juden* und *Syrer* und *Aegyptier;* sie stehen
nicht darüber in Widerspruch, ob das Erlaubte allem
vorzuziehen und in allem zu beobachten sey, sondern
darüber, ob es z. B. erlaubt sey, Schweinefleisch zu
essen, oder nicht. Eben darin bestand auch, wie ihr 5
finden werdet, der Streit zwischen *Agamemnon* und
Achilles. Denn lafs sie nur vortreten. Was sagst du,
Agamemnon? Mufs man nicht seine Pflichten beobach-
ten, und das thun, was sittlich schön ist? — Aller-
dings. — Was sagst du aber, *Achilles?* Willst du 6
nicht, dafs das Sittlich-schöne in Ausübung gebracht
werde? — Allerdings, sehr gerne. — Wendet nun
die

m) Προλήψεις sind diejenigen Begriffe, die sich bey allen Menschen ohne Ausnahme finden, und welche wir daher dem gemeinen Verstande (sensus communis) beylegen. Die Stoiker erklären sie durch natürliche allgemeine Begriffe. *Diogenes Laertius* VII, 54: ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου. Die Richtigkeit dieser Gemeinbegriffe behaupteten die Stoiker, als strenge Dogmatiker, mit der gröfsten Zuverläfsigkeit. Aller Streit, sagt daher auch *Epiktet* in unserer Stelle, entsteht nicht über die Richtigkeit dieser Gemeinbegriffe selbst, sondern über ihre Anwendung: denn zu dieser wird gehörige Bildung und Belehrung vorausgesetzt.

7 die allgemeinen Begriffe [auf eure Streitſache] an. Hier nimmt nun der Streit ſeinen Anfang. Der Eine ſagt: es iſt nicht meine Schuldigkeit, *Chryſes's* Tochter an ihren Vater zurückzugeben. Der Andere hingegen: Ja freylich iſt es deine Schuldigkeit. (Ueberhaupt macht allemal der Eine eine verkehrte Anwendung von dem
8 allgemeinen Begriffe der Pflicht.) Nun fährt der Erſte fort: Gut; wenn ich nun dem *Chryſes* ſeine Tochter zurückgeben muſs, ſo gebührt mir auch das Geſchenk, das einem von Euch Andern zu Theil geworden. Der Zweite verſetzt: Alſo meine Geliebte willſt du nehmen? — „Ja, gerade die deinige?" — Alſo ſoll ich alleine kein Geſchenk haben? — „Sollte ich aber denn allein nicht?" — Auf dieſe Weiſe entſteht der Streit [n]).

9 Worin beſteht nun der Unterricht? Darin, daſs man die natürlichen Gemeinbegriffe auf die beſondern Gattungen der Gegenſtände, der Natur gemäſs, anwen-
10 den lernt. Ferner darin, daſs man den Unterſchied einſieht, daſs einige Dinge in unſerer Gewalt ſtehen, andere nicht; in unſerer Gewalt nämlich unſere freye Willkühr und unſere willkührlichen Handlungen; nicht in unſerer Gewalt unſer Leib, die Glieder deſſelben, unſer Beſitz, unſere Eltern, unſere Brüder, unſere Kinder, unſer Vaterland, und überhaupt alle, die mit
11 uns in Verbindung ſtehen. Worin ſollen wir nun unſer Gut ſetzen? auf welche Gattung von Gegenſtänden
12 den Begriff deſſelben anwenden? Auf diejenigen, die von uns abhangen? Dann ſind ja Geſundheit, ganze Glieder und das Leben nicht zu den Gütern zu zählen! ſelbſt nicht Kinder, nicht Eltern, nicht Vaterland! Und wer wird dich bey ſolchen Behauptungen vertragen [o])?

Wir

n) Die Geſchichte, worauf *Epiktet* hier anſpielte, wird ſelbſt dem deutſchen Leſer bekannt ſeyn. Der Anfang der Homeriſchen Iliade wird ihn ſonſt belehren können.

o) Weil nemlich dieſe Vorſtellung von der gemeinen Behauptung der Menſchen abweicht.

Wir wollen dann nun diesen Begriff auch hierauf anwen- 13
den p)! Ist es nun wol möglich, daſs derjenige, der
Nachtheil leidet, und seiner Güter verfehlt, glückselig
seyn könne? — Nein, das ist nicht möglich. — Oder,
daſs *dabey* ein gehöriges Verhalten gegen diejenigen
stattfinde, die mit uns in Verbindung stehen q)? Wie 14
wäre das möglich? Denn, meiner Bestimmung nach
strebe ich nach meinem Nutzen; wenn es daher für
mich nützlich ist, ein Stück Land zu besitzen, so bringt
mein Nutzen es auch mit sich, daſs es meinem Näch-
sten abgenommen werde. Bringt mein Nutzen es mit
sich, ein Kleid zu haben, so bringt er es auch mit sich,
es aus dem Badehause zu stehlen. Daher die Kriege,
die Uneinigkeiten, die Tyranneyen, die Nachstellun-
gen. Wie kann ich noch in der Folge meine Pflicht 15
gegen Zevs standhaft erfüllen? Denn wenn ich Nach-
theil und Unglück leide, so bekümmert er sich nicht
um mich. Was habe ich denn mit ihm zu thun, wenn
er mir nicht helfen kann? Oder auf der andern Seite,
was habe ich mit ihm zu thun, wenn es sein Wille ist,
daſs ich in der Noth seyn soll, worin ich bin? Ich fan-
ge demnach an, ihn zu hassen r). Warum erbauen wir 16
ihm denn Altäre? Warum weihen wir *ihm* Bildsäulen?
etwa wie den bösen Gottheiten, wie dem Fiebergotte?
Wie ist er noch der *Retter?* wie der *Regengebende?* der
Frucht-

p) Der Sinn ist dieser: Wir wollen den Begriff des Guten auch auf dasjenige in Gedanken anwenden, was nicht von uns abhängt, und untersuchen, was aus dieser Annahme für Folgerungen herflieſsen.

q) *Dabey*, nemlich bey der Annahme, unser Gut bestehe auch in den Dingen, die nicht von unserm freyen Willen abhangen.

r) Die Folge des Epiktetischen Raisonnements ist diese: Nehme ich an, daſs die Auſsendinge zu den wirklichen Gütern oder Uebeln gehören, so kann ich kein Verehrer Gottes seyn: denn da ich doch in Uebel in dieser Bedeutung des Wortes hineingerathe, so fehlt es entweder der Gottheit an der Macht, oder an dem guten Willen, mich von solchen Uebeln zu befreyen. In beiden Fällen werde ich nichts mit der Gottheit zu thun haben wollen.

Fruchtbringende [s]? Und doch folgt alles dieſes, wenn wir hierin das Weſen des Guten ſetzen.

17 Was ſollen wir denn thun? Gerade dies iſt eine Unterſuchung eines wahren Philoſophen, deſſen, der die Geburtsſchmerzen der Wahrheit fühlt [t]: Nun ſehe ich nicht ein, worin das Gute und das Böſe beſteht;
18 bin ich nicht wahnſinnig? Ja freylich. Aber ſoll ich denn in dieſen Gegenſtänden mein Gut ſuchen, die von meinem freyen Willen abhangen? Alle werden mich ja auslachen! Da wird ein Greis mit grauen Haaren und vielen goldnen Ringen an den Fingern kommen, ſeinen Kopf ſchütteln und ſagen: „ „Höre auf mich, mein Sohn! Man muſs zwar philoſophiren, aber auch das
19 Gehirn behalten [u]; das andere iſt Thorheit. Du lernſt vom Philoſophen Schlüſſe machen; was du aber thun muſst, das weiſst du beſſer, als die Philoſophen." " —
20 Menſch! warum tadelſt du mich noch, wenn ich dies weiſs [x]? Was ſoll ich einem ſolchen Elenden antworten? Schweige ich, ſo will er berſten. So muſs ich
21 denn ſagen: Verzeihe mir, wie den Verliebten; ich bin nicht bey mir ſelbſt; ich raſe [y].

Drey-

s) Der Sinn: Wir können bey jener Annahme Jupiter nicht als einen wohlthätigen Gott verehren.

t) Die folgende Stelle enthält das Selbſtgeſpräch eines Jünglings, der ernſtlich über ſeine Beſtimmung nachdenkt. Er beſchlieſst ein Philoſoph im praktiſchen Sinne des Wortes zu werden, ſtellt ſich aber vor, was Andere dazu ſagen dürften, und überlegt, wie er ſolche Einwendungen abfertigen wolle. — *Die Geburtsſchmerzen der Wahrheit fühlen*, iſt eine aus der Sokratiſchen Schule entlehnte Redensart.

u) d. h. auch deine Vortheile zu beobachten wiſſen.

x) nämlich, was ich thun ſoll. Denn ich weiſs, daſs ich der Philoſophie mich widmen ſoll, und dies mein Wiſſen muſs nach deiner Behauptung wahr ſeyn.

y) Der überlegende Jüngling iſt mit ſich ſelbſt nicht darüber einig, wie er ſolche Menſchen, wie den Greis, den er ſich denkt, abfertigen ſoll. „Ohne Antwort kann er ihn nicht laſſen (denkt er): denn da würde er vor Zorn zerplatzen. Alſo will ich ihn mit einem Gemeinſpruche abfertigen." Die folgenden Worte nämlich: „Verzeihe mir u. ſ. w." ſind wahrſcheinlich aus einem Schauſpiel entlehnt.

Dreyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Gegen Epikur.

Selbſt *Epikur* ſieht es wohl ein, daſs wir von Natur ge- 1
ſellig ſind. Da er aber einmal in unſere äuſsere Hülle unſer Gut ſetzt, ſo kann er nichts anders ſagen. Denn 2
ein andermal hält er feſt darauf, daſs man nichts bewundern, nichts billigen müſſe, was vom Weſen des Guten abgeriſſen und getrennt iſt, und mit Recht hält er feſt darauf. Woher auch ſonſt unſere ängſtliche Beſorg- 3
niſs z), wenn uns die Liebe zu unſern Kindern nicht von der Natur eingepflanzt wäre? Warum widerräthſt du dem Weiſen, ſeine Kinder zu erziehen? Warum fürchteſt du, daſs er ihrentwegen trauern müſſe? Wegen der 4
Maus nämlich, die ſich in ſeinem Hauſe nährt, ſollte er traurig werden? Was kümmert es ihn denn, wenn das kleine Mäuschen im Hauſe ihm entgegenweint a)? Aber 5
er weiſs es, daſs, wenn einmal das Kind gebohren iſt, es nicht mehr vom Vater abhängt, es nicht zu lieben, und ſich

z) Πῶς οὖν ὑπονοητικοί ἐσμεν. *Schweighäuſer* hält wenigſtens das ὑπονοητικοὶ für verdorben. In *Upton's* Erklärung dieſer Stelle, wodurch die gewöhnliche Leſeart gerettet werden ſoll, kann ich mich ſo wenig, als *Schweighäuſer* finden. Ich ſehe mich daher genöthigt, zu der Figur, welche die Grammatiker Katachreſe nennen, meine Zuflucht zu nehmen; ſo daſs *argwöhniſch ſeyn* für *ängſtlich beſorgt ſeyn* überhaupt geſetzt wäre. Wem dies nicht gefällt, der dürfte vielleicht ὑπερνοητικοὶ in demſelben Sinne leſen: denn daſs dies Wort ſonſt nicht vorkommt, iſt kein gültiger Einwurf, zumal bey einem Stoiſchen Schriftſteller, der, nach der Gewohnheit ſeiner Schule, gerne ein neues Wort prägen konnte.

a) Es ſcheint aus dieſer Stelle zu erhellen, *Epikur* habe die Kinder mit Mäuſen verglichen, und behauptet, daſs uns die Kinder von Natur ſo gleichgültig wären, als Mäuſe. *Epiktet* zeigt ihm hier, wie wenig folgerecht er in ſeinen Behauptungen geweſen ſey, indem er dem Weiſen den Rath gegeben, ſeine Kinder nicht zu erziehen: denn wenn dieſe ihm gleichgültig wären, ſo könnten ſie ihm ja keine Beſchwerden, keine Bekümmerniſs verurſachen. Alſo, ſchlieſst er, fühlt *Epikur* ganz wohl, daſs der Menſch von Natur ſeine Kinder liebe; aber er iſt taub gegen die Stimme der Natur.

6 ſich nicht darum zu bekümmern. Daher ſagt er auch,
daſs derjenige, der Verſtand hat, ſich nicht mit Staats-
geſchäfften befaſst; denn er weiſs, was die Pflicht von
dem erfordert, der ſich damit befaſst. Was hindert
dich aber denn, eben ſo zu leben, als lebteſt du unter
7 den Fliegen [b])? Und er, der das weiſs [c]), wagt es
noch zu ſagen, daſs wir die Erziehung der Kinder mei-
den ſollen! Verläſst doch das Schaaf nicht ſein eigenes
Junge, ja ſelbſt nicht der Wolf — und ein Menſch
8 ſollte ſein Kind verlaſſen? Was willſt du denn? Daſs
wir einfältig, wie die Schaafe werden ſollen? — Aber
auch dieſe verlaſſen die Ihrigen nicht! — Oder wild
wie die Wölfe? — Aber auch dieſe verlaſſen ihre Jun-
9 gen nicht. Und wer würde dir auch wol folgſam ſeyn,
wenn er ſähe, daſs ſein Kind auf die Erde gefallen
10 wäre und weinte? Ich wenigſtens bin der Meinung,
daſs, wenn auch deine Mutter und dein Vater durch ei-
nen Orakelſpruch erfahren hätten, daſs du dereinſt ſol-
che Behauptungen vorbringen würdeſt, ſie dich dennoch
nicht weggeworfen hätten [d])!

Vier-

b) Entweder bedient ſich hier *Epiktet* nur eines andern Gleichniſſes, deſſen ſich auch *Epikur* bedient hatte, oder er ſpielt vielleicht auf *Domitian* an, der, wie bekannt, einen beträchtlichen Theil ſeiner Zeit damit zubrachte, Fliegen zu fangen und zu tödten.

c) nämlich: daſs die Natur uns antreibt, unſere Kinder zu lieben. —

d) Wenn nämlich *Epikurs* Eltern das gethan hätten, ſo würden ſie doch den Troſt gehabt haben, daſs ihr Sohn nicht über ſie klagen könnte, da ſie ſeinen eigenen Ausſprüchen gemäſs gehandelt hätten. Und dennoch hätten ſie das nicht gethan.

Vierundzwanzigstes Hauptstück.

Wie man gegen schwierige Umstände kämpfen müsse.[e])

Schwierige Umstände sind es, die den Mann zeigen. 1
Wenn also ein solcher Umstand dich trifft, so erinnere dich dessen, dass Gott dich, gleich einem Lehrer in den Jugendübungen, mit einem muthigen Jünglinge auf den Kampfplatz stellt [f]). — „Warum?" frägst du. 2
— Damit du Sieger in den Olympischen Spielen werdest; ohne Schweiss aber geschieht das nicht. Keiner scheint mir nun in eine gefährliche Lage gerathen zu seyn, die besser wäre, als die, worin du gerathen bist, wenn du dich nur derselben bedienen wolltest, wie der Kämpfer sich des Jünglings bedient. Wir schicken nun 3
einen Kundschafter nach Rom [g]); keiner aber schickt einen

e) „Die folgende Unterredung hielt *Epiktet*, wie es scheint, mit einem jungen Menschen, der zu einer gefährlichen Zeit, um Erkundigung von dem einzuziehen, was zu Rom vor sich ging, von Nikopolis dahin gereist und neulich zurückgekehrt war. S. §. 3." *Schweighäuser.*

f) Der Sinn ist dieser: damit Gott dir Gelegenheit gebe, an wahrer Vollkommenheit, an erhöhter Kraft zu wachsen, so lässt er dich in solche schwierige Umstände gerathen, so wie der Lehrer in Kampfübungen seine Zöglinge mit starken, muthigen Jünglingen auf den Kampfplatz treten lässt.

g) Unter der Regierung des Kaisers *Domitian* wurden die Philosophen vermöge eines Senatsschlusses aus Rom und Italien verwiesen. Bey dieser Gelegenheit ging auch *Epiktet* nach *Nikopolis*, wo *Arrian* unter andern sein Zuhörer war. Von hieraus schickte nun *Epiktet*, wie es scheint, einen Kundschafter nach Rom. Nehmen wir die Leseart des Textes (πέμπομεν) an; so sollte der, mit welchem *Epiktet* hier redet, erst abgehen, und Epiktet warnt ihn, über das, was er erfahren würde, nicht in Schrecken zu gerathen, und seine Mitschüler zu Nikopolis in Angst zu setzen. Nimmt man aber mit *Schweighäuser* folgende Leseart an: καὶ νῦν ἡμεῖς σε — ἐπέμπομεν, so war *Epiktets* Zuhörer schon nach Nikopolis zurückgekehrt und hatte daselbst alles in Angst versetzt, worüber er nun von *Epiktet* Verweise erhält.

Bayerische Staatsbibliothek München

einen furchtſamen Kundſchafter ab, der, ſobald er nur
ein Geräuſch hört, oder irgendwo einen Schatten ſieht,
ſogleich in Furcht geräth, und mit der Nachricht her-
4 beyeilt: die Feinde ſind da! Wenn nun auch du eben-
falls mit der Nachricht herbeyeileſt: es ſind ſchreckliche
Dinge, die in Rom vor ſich gehen; ſchreckliche Hin-
richtungen; ſchreckliche Verweiſungen; ſchreckliche
Beſchimpfung; ſchreckliche Armuth; fliehet, Leute!
5 die Feinde ſind da! — ſo geben wir dir die Antwort:
Weg von hier! Behalte deine Unglücksbotſchaft für
dich! Wir haben nur darin ein Verſehen begangen,
daſs wir einen ſolchen Menſchen zum Kundſchafter ge-
braucht haben.

6 Hätten wir ſtatt deiner *Diogenes* zum Kundſchafter
gebraucht, ſo würde der uns andere Nachrichten ge-
bracht haben. Er hätte geſagt: der Tod iſt kein Uebel:
denn er iſt ja nichts Entehrendes — der Ruhm iſt ein
7 Getöſe wahnſinniger Menſchen. Was würde uns die-
ſer Kundſchafter über Schmerz, was über Luſt, was
über Armuth geſagt haben? Nackt ſeyn, hätte er ge-
ſagt, iſt beſſer, als jedes mit Purpur verbrämte Kleid [h];
auf dem Boden ohne Polſter liegen, iſt beſſer, als das
8 weichſte Bett. Zum Beweiſe jeder dieſer Behauptun-
gen hätte er ſich auf ſeinen Muth, ſeine Standhaftigkeit,
ſeine Freyheit, und endlich auch auf ſeinen fetten und
9 feſten Leib berufen [i]. Kein Feind, würde er geſagt
haben, iſt in der Nähe! Alles in tiefem Frieden! —
„Wie, Diogenes?" — Ja ſeht nur, würde er ſagen,
habe ich wol Schaden gelitten? habe ich eine Wunde
erhalten? habe ich vor einem die Flucht ergriffen? —
10 Dies iſt ein Kundſchafter, wie er ſeyn ſoll [k]. Du
aber

h) Die *Cyniker* trugen kein Oberkleid, χιτῶν. Daher ſie ἡμίγυμνοι ge-
nannt werden.

i) Man vergl. B. III, C. 22, 88.

k) Nämlich, ein Kundſchafter, der nichts übertreibt, der gehörig
beobachtet, und der ſtets im Stande iſt, ſeine Nachrichten zu be-
weiſen.

aber kömmst zu uns, und rechnest uns ein Unglück nach
dem andern her; willst du denn nicht wieder dahin ge-
hen, und alles sorgfältiger, fern von aller Furchtsam-
keit, untersuchen?
„Was soll ich denn thun?" — Was thust du, 11
wenn du vom Schiffe gehst? Nimmst du das Steuerruder
mit? oder die Ruder? Was nimmst du denn mit? Das
Deinige, die Oelflasche, den Reisesack. So wirst du
denn auch hier, wenn du dessen, was dein ist, einge-
denk bist, niemals dir fremdes Gut zueignen [l]). Heisst 12
es [m]): „lege den breiten Purpurstreifen ab!" siehe
hier ist ein schmaler Streifen! — Heisst es: „lege auch
diesen ab!" — siehe, hier ist ein blosses Kleid. —
„Lege auch dies ab!" — siehe, ich bin nackend. — 13
„Aber du machst mich doch ärgerlich [n])." — Nimm
denn den ganzen Leib! — Sollte ich mich noch vor
dem fürchten, dem ich meinen Leib vor die Füsse wer-
fen kann? — „Aber, er wird mich nach seinem Tode 14
nicht zum Erben einsetzen!" — Wie denn? Habe ich
vergessen, dass nichts von diesem mein gewesen? Wie
kann ich es denn das Meinige nennen? Eben so wenig,
als das Bett im Wirthshause. Hinterlässt der Gastwirth
mir bey seinem Tode die Betten; gut! Hinterlässt er
sie einem Andern; so wird der sie nehmen, und du
musst dir ein andres Bett suchen. Findest du gar kei- 15

 nes,

l) Der Sinn dieser Vergleichung ist so zu fassen: So wie der, welcher ein Schiff verlässt, nichts von dem Eigenthum des Schiffers verlangt, sondern sich mit dem Seinigen begnügt; so muss man auch nur verlangen, *das*, was im edelsten Sinne des Wortes unser Eigenthum ist, nämlich Tugend, Seelenruhe u. s. w., was ganz von unserer Gewalt abhängt, zu haben, und auf das, was wir nur durch Andre erlangen können, willig Verzicht thun.

m) nämlich vom Kaiser, *Domitian*, den aber *Epiktet* mit Fleiss nicht nennt. — *Den breiten Purpurstreifen ablegen*, heisst: aus dem Senatorenstande austreten; *den schmalen Purpurstreifen ablegen*, so viel, als: auf die Würde eines Römischen Ritters Verzicht leisten.

n) *Aergerlich* wird der Tyrann darüber, dass er sieht, alle seine Drohungen fruchten nichts.

nes, ſo muſst du auf der bloſsen Erde ſchlafen, allein mit Vertrauen und in ungeſtörter Ruhe, bey der Erinnerung, daſs die Reichen, die Könige und Tyrannen Rollen in den Trauerſpielen haben; ein Armer aber niemals eine Rolle darin ſpielt, ausgenommen etwa als
16 eine Perſon des Chors. Die Könige aber fangen mit ſchönen Worten an; „*Bekränzet die Häuſer* o)!" Hernach im dritten oder vierten Aufzuge heiſst es: *Ach*
17 *Kithäron, warum nahmſt du mich auf* p)? Elender, wo ſind die Kränze? Wo iſt der Hauptſchmuck? Die Tra-
18 banten helfen dir nicht. Wenn du alſo vor einen von dieſen hintrittſt, ſo erinnere dich, daſs du zu einem geheſt, der eine Rolle im Trauerſpiele ſpielt, nicht zu einem bloſsen Spieler, ſondern zu dem wahren Oedi-
19 pus q). Aber jener iſt doch glücklich. Er geht unter Vieler Begleitung! Auch ich kann mich mit Vielen vereinigen; und dann habe auch ich eine groſse Beglei-
20 tung r). Die Hauptſache aber! Gedenke daran, daſs die

o) Anſpielung auf die Stelle eines Tragikers, die man in den heutigen Ueberbleibſeln der griechiſchen tragiſchen Muſe nicht findet; wenigſtens hat keiner von den Erklärern *Arrians* dieſe Stelle aufgefunden.

p) Anſpielung auf *Sophokles* im Oedipus dem Herrſcher, v. 1390., wo dieſe Worte dem *Oedipus* in den Mund gelegt werden. *Oedipus* nämlich wurde, nachdem ihn ſein Vater auf den Berg *Kithäron* ausgeſetzt hatte, von da weggenommen und erzogen. Nachher trifft er ſeinen Vater, *Lajus*, tödtet ihn, und heirathet ſeine Mutter. Als er nun ſeine blutſchänderiſche Ehe erfahren hat, ſo wird er voll Wuth und Verzweifelung, reiſst ſich die Augen aus, und ruft: *Kithäron, warum nahmſt du mich auf?* u. ſ. w.

q) d. h. zu einem, der ſich wirklich unglücklich fühlt und traurig iſt.

r) Ich bin faſt geneigt zu glauben, daſs in *Epiktets* Ausdrücken ein Wortſpiel liegt, welches man in unſerer Sprache ſchwerlich nachbilden kann. Im Texte heiſst es nämlich: „*μετὰ πολλῶν γὰρ περιπατεῖ.*" Κἀγὼ *συγκατάττω ἐμαυτὸν σὺν τοῖς πολλοῖς, καὶ μετὰ πολλῶν περιπατεῖ.* In dem Einwurfe des Gegners ſind *πολλοὶ* unſtreitig nur *viele.* In der Antwort *Epiktets* aber ſcheinen mir *οἱ πολλοὶ* die gemeinen, gewöhnlichen Menſchen zu bezeichnen. In einer Umſchreibung würde man den Sinn etwa ſo ausdrucken kön-

die Thüre dir offen steht; sey nicht furchtsamer, als die Knaben; so wie jene, wenn es ihnen nicht gefällt, geradezu sagen: ich mag nicht länger spielen! eben so sage auch du, wenn es dir so vorkömmt; ich mag nicht mehr spielen, und tritt zurück; bleibst du aber, so wimmere nicht s)!

Fünfundzwanzigstes Hauptstück.

Von demselben Gegenstande.

Wenn die Behauptung, dass die Güter und Uebel des 1
Menschen auf seiner Willensfreyheit beruhen, und alles übrige ihn nichts angehe, nicht falsch und thöricht und verstellt ist — was haben wir denn noch für Ursache, unruhig zu seyn? was für Ursache, uns zu fürchten? Keiner hat über das Gewalt, wornach wir 2
streben; und das, worüber Andere Gewalt haben, das kümmert uns nicht. Was haben wir denn zu thun? — „Ertheile du mir die Vorschriften meines Verhaltens t)! — Warum sollte ich sie dir ertheilen? Hat 3
nicht Zevs sie dir ertheilt? Hat er dir nicht dein eigenthümliches Gut *so* verliehen, dass es weder Hindernissen noch Widerstand unterworfen ist? — was aber nicht dein Eigenthum ist, den Hindernissen und dem Wider-

 stande

können: „Aber ein solcher König ist doch glücklich; seine Begleitung besteht aus Vielen!" — Welch' ein thörigter Einwurf? Auch ich kann mich ja mit Vielen aus dem Trosse der Menschheit verbinden, und dann ist auch meine Begleitung gross. Aber, wer wollte sich auf eine Begleitung von solchen Menschen etwas einbilden? Und solche sind es doch nur, die jenen begleiten!"

s) Ist dir das Leben unerträglich, so nimm dir es selbst; erträgst du es, so klage nicht über das Ungemach desselben.

t) Die Aufforderung eines Schülers an den *Epiktet*, ihm Regeln seines Verhaltens zu ertheilen, damit er jener Ruhe und Furchtlosigkeit theilhaftig werden könne. *Epiktet* verweist ihn auf die Aussprüche seiner eigenen Vernunft.

4 ſtande unterwürfig gemacht u)? Mit welchem Auftrage
biſt du denn von daher gekommen? mit welcher Vor-
ſchrift? „Erhalte dein Eigenthum auf jede Weiſe! Laſs
dich nicht nach fremdem Gute gelüſten! Rechtſchaffen-
heit iſt dein Eigenthum; Beſcheidenheit dein Eigen-
thum. Wer kann dir denn dieſe rauben? Wer kann
dich an ihrem Gebrauche hindern, als du ſelbſt? Und
auf welche Weiſe denn du? Während du nach fremdem
5 Eigenthume ſtrebſt, verlierſt du dein eigenes." Da
du nun ſolche Vorſchriften und Verhaltungsbefehle von
Zevs erhalten haſt; welche verlangſt du denn von mir?
Bin ich etwa beſſer, als er? oder glaubwürdiger? oder
bedarfſt du, ſo lange du feſt an jenen hältſt, noch an-
6 derer? Oder haſt du etwa nicht von jenem dieſe Vor-
ſchriften erhalten? Unterſuche doch die Gemeinbegrif-
fe; unterſuche die Beweiſe der Philoſophen; unterſu-
che, was du ſelbſt gehört, unterſuche, was du ſelbſt ge-
ſagt, unterſuche, was du geleſen, unterſuche, was du
gedacht haſt x). —

7 Wie lange ſoll ich denn dieſe [Vorſchriften] be-
obachten, ohne das Spiel aufheben zu dürfen? So lan-
8 ge man es mit Anſtande ſpielen kann y)! Bey der Feyer
der Saturnalien iſt jemand durchs Loos zum Könige er-
wählt; (denn man beſchloſs gerade dies Spiel zu ſpie-
len;)

u) Unſer *Eigenthum* iſt nach dem Stoiſchen Sprachgebrauche das, deſſen Erwerbung überall und zu jeder Zeit von uns ſelbſt abhängt, Tugend und Wahrheit; alles Uebrige fremdes Eigenthum, welches wir nicht begehren dürfen.

x) Den Nachſatz: „ſo wirſt du einſehen, daſs du jene Vorſchriften von der Gottheit erhalten haſt" — muſs man aus dem Contexte hinzu denken.

y) Der Sinn iſt dieſer: Wie lange ſoll ich in dieſem Leben bleiben, und die Rolle ſpielen, die der Menſch hier zu ſpielen hat? Und *Epiktet* erwiedert: ſo lange du dieſe Rolle mit Anſtande ſpielen kannſt, d. h. ſo lange keine höhere Pflicht dir gebietet, das Leben zu verlaſſen. — Dies iſt nach dem bekannten Grundſatze der Stoiker von der Erlaubtheit des Selbſtmordes geſprochen. — Seinen Gedanken erläutert nun *Epiktet* durch ein Beyſpiel.

en;) dieser befihlt nun: *du* sollst trinken; *du* sollst
den Wein mischen; *du* sollst singen; *du* weggehen; *du*
herkommen! Ich gehorche, damit nicht das Spiel, so
weit es bey mir steht, gestört werde. Heisst es aber: 9
Sey überzeugt, dass dich ein Uebel getroffen habe! —
ich nehme die Ueberzeugung nicht an, und wer will
mich zu derselben zwingen [z])? — Oder ein anderes 10
Beyspiel: Wir beschliessen, die Rollen des *Agamemnon*
und *Achilleus* zu spielen. Der, welcher die Rolle des
erstern spielt, sagt zu mir: „Gehe hin zu Achilleus
und nimm ihm Briseis weg!" Ich gehe. — Er sagt:
„Komm her!" — ich komme [a]). — Denn, eben so
wie wir in Ansehung der bedingten Sätze verfahren, 11
müssen wir auch im Leben verfahren. — „Nimm ein-
mal an: es sey Nacht." — Angenommen! — „Wie
nun? ist es denn Tag?" — Nein: denn ich habe ein-
mal angenommen, es sey Nacht. — „Angenommen,
du stelltest dir vor, es sey Nacht." — Angenommen.
— „Aber nun stelle dir wirklich vor, dass es Nacht 12
sey!" — Das folgt nicht aus der angenommenen Bedin-
gung. Eben so auch hier. „Angenommen, du seyst 13
unglücklich!" — Angenommen. — „So verfehlst du
doch deiner Absicht?" — Freylich. — „Und dir wi-
derfährt Unglück?" — Freylich. — „Nun sey aber
auch wirklich überzeugt, dass die Uebel dich getroffen
haben." — Das folgt nicht aus der Annahme; und

z) Bey der Feyer der Saturnalien vertrieben sich die jungen Leute die Zeit mit mancherley Spielen, unter andern mit dem *Königsspiele*. — Von diesem nimmt *Epiktet* sein Gleichniss her, und zeigt, dass man nachgeben könne in Ansehung dessen, was nicht von uns selbst abhängt; in Ansehung des Letztern aber keinesweges.

a) Hier muss man sich nun weiter hinzu denken, dass ihm befohlen würde, es für ein wahres Unglück in Ansehung des Achilles zu halten, dass ihm die Tochter des Brises entrissen wird. Dies würde er nun nicht von ihm erzwingen können. Hier wäre es Zeit, das Spiel abzubrechen.

ein Anderer verbietet mir, diese Ueberzeugung anzunehmen b).

14 Wie weit soll ich also in solchen Dingen die Ge-
fälligkeit treiben? — So lange es mir nützlich ist, das
heisst: so lange ich die Rolle behaupte, die mir an-
15 steht, und meiner würdig ist. Uebrigens giebt es ei-
nige, die mürrisch und eckel sind, und sagen: „ich
bin nicht im Stande, bey diesem zu essen, und ihn täg-
lich erzählen zu hören, wie er in Mysien Krieg geführt
hat. „„Ich habe dir erzählt, Bruder, wie ich auf
den Hügel kam; ich werde abermals von Feinden um-
16 ringt."" Ein Anderer hingegen sagt: „ich will lie-
ber bey ihm zu Tische seyn, und ihn schwatzen hören,
17 was er mag c)." Urtheile du über den verhältniss-
mäsigen Werth beider Dinge d); thue nur nichts mit
Unwil-

b) Der Sinn ist dieser: So wie wir nach den Regeln der Logik in einem bedingten Schlusse den Schlussatz nur unter der Bedingung zugeben, ohne gerade die Bedingung anzunehmen; eben so müssen wir auch im Leben verfahren. Auch hier geben wir zu, dass die Behauptungen gewöhnlicher Menschen über Glück und Unglück u. s. w. richtig aus ihren Grundsätzen folgen; aber über die Richtigkeit dieser Grundsätze selbst behalten wir uns die völlige Freyheit unsers Urtheils vor. — Wenn *Epiktet* zuletzt sagt: Ein Anderer verbietet mir, diese Ueberzeugung anzunehmen; so ist dieser andere entweder der *Genius* des Menschen, d. i. seine Vernunft, oder *Zevs* selbst, der, wie es im Vorhergehenden heisst, den Menschen die Vorschriften ihres Verhaltens ertheilte.

c) Die Urtheile über die Mitteldinge, die weder Güter noch Uebel sind, will *Epiktet* sagen, sind immer verschieden, und mögen immerhin verschieden seyn. Er führt zwey Leute redend ein, wovon der Eine lieber auf eine gute Tafel Verzicht thun, als das Schwatzen eines prahlenden Kriegers anhören will, der Andere aber der entgegengesetzten Meinung ist. — Die Worte: „Ich habe dir erzählt, Bruder" u. s. w. werden dem prahlenden Krieger in den Mund gelegt.

d) Der Sinn: über solche Mitteldinge urtheile du nach ihrem verhältnissmäsigen Werthe, wie es dir gefällt; aber setze in keines derselben dein Gut oder dein Uebel: denn alsdann wirst du nie in die Nothwendigkeit versetzt, wider deinen Willen zu handeln; alsdann behauptest du deine Unabhängigkeit.

Unwillen, nichts mit dem Gefühle des Elendes, nichts
in der Meinung, unglücklich zu ſeyn. Denn dazu kann
dich niemand zwingen. Es hat jemand Rauch im Zim- 18
mer veranlaſst! — Iſt der Rauch erträglich, ſo bleibe
ich; iſt er gar zu ſtark, ſo gehe ich heraus. Denn
dies muſs man ſtets vor Augen haben und feſthalten: die
Thüre ſteht offen! — „Aber, du ſollſt nicht in Nikopo- 19
lis wohnen!" — Ich werde es nicht thun. — „Auch
nicht in *Athen!*" — Auch da nicht. — „Auch in
Rom nicht!" — Auch da nicht. — „Auf *Gyara* e)
ſollſt du wohnen!" — Gut; ich will da wohnen. 20
Aber es kommt mir als ein unerträglicher Rauch vor,
auf *Gyara* zu wohnen. Nun, dann gehe ich dahin,
wo keiner mir zu wohnen verbieten kann f). Denn
dieſe Wohnung ſteht jedem offen. Und mein letztes 21
Kleid iſt dieſer mein Leib; und, wenn dieſer dahin iſt,
ſo ſteht keinem länger eine Gewalt über mir zu g). Da- 22
her ſagte *Demetrius* zu *Nero:* „du droheſt mir den Tod,
und die Natur drohet ihn dir h)." Setze ich aber einen 23
Werth auf meinen Leib, ſo mache ich mich zum Skla-
ven; ſetze ich einen Werth auf meinen Beſitz, eben- 24
falls. Denn ich gebe ſogleich ſelbſt zu erkennen, wo
man mich anfaſſen kann i); gerade, wie die Schlange;
wenn dieſe den Kopf zuſammenzieht, ſo ſage ich:
ſchlage gerade auf den Theil ein, den ſie in Acht nimmt!
So wiſſe auch du: gerade an dem Theile wird dein Ge-

e) *Gyara*, eine kleine Inſel im Aegeiſchen Meere, ein gewöhnlicher Verweiſungsort unter den Römiſchen Kaiſern.

f) d. h. ich ſterbe freywillig.

g) Das Letzte, was der Tyrann mir rauben kann, ſagt *Epiktet*, iſt mein Leib. Dieſen nennt er mit Beziehung auf XXIV, 12. ſein letztes Kleid.

h) *Demetrius* war ein berühmter Cyniſcher Philoſoph unter *Nero's* Regierung. Der Ausſpruch, der dieſem hier beygelegt wird, wird von andern dem *Anaxagoras*, von andern dem *Sokrates* beygelegt.

i) Wer in etwas anderes ſein Gut ſetzt, als in ſeine eigene Rechtſchaffenheit, der giebt ſogleich dem Tyrannen eine Blöſse, durch deren Benutzung dieſer ihn in Abhängigkeit halten kann.

bieter dich angreifen, den du in Acht nehmen willſt.
25 Wenn du dich deſſen erinnerſt; wem wirſt du noch
ſchmeicheln? vor wem dich noch fürchten?

26 „Aber ich will gerne unter den Senatoren mei-
nen Sitz haben k)!" — Siehſt du nicht, daſs du dich
27 ſelbſt einengeſt und drückeſt? — „Wie kann ich aber
auf einem andern Platze im Amphitheater ſo gut ſe-
hen?" — Freund, ſieh lieber gar nicht, und du wirſt
nicht gedrückt werden. Warum machſt du dir denn
Beſchwerde? Oder warte ein wenig, und nach geen-
digtem Schauſpiele ſetze dich in die Plätze der Senato-
28 ren, und ſonne dich! Denn überhaupt erinnere dich
deſſen, daſs wir es ſelbſt ſind, die uns Druck verur-
29 ſachen, und den Raum verengen. — Ferner, was
heiſst es, beſchimpft zu werden? Stelle dich neben
dem Steine und ſchimpfe auf ihn; und, was wirſt du
ausrichten? Wenn du nun, ſo wie der Stein, ſolche
Beſchimpfungen anhöreſt, was helfen dem Andern ſeine
Beſchimpfungen? Allein, wenn die Schwäche deſſen,
der beſchimpft wird, dem Andern zur Brücke dient,
30 ſo richtet er etwas aus. — „Zerreiſse ihn ſelbſt!" —
Was ſagſt du? Mich ſelbſt? Nimm mein Kleid, und
zerreiſse dies l). — „Ich thue dir Schimpf an." —
31 Schönen Dank! — So dachte *Sokrates;* deswegen blieb
ſeine Miene zu jeder Zeit dieſelbe m). Wir aber denken
eher an alles andere, und üben uns darin, als daſs wir
uns

k) In dem Römiſchen Theater ſowol, als Amphitheater, hatten die Senatoren und Ritter eigene Ehrenplätze. Hierauf bezieht ſich der Einwurf. *Epiktet* zeigt daher, daſs wir ſelbſt Schuld an allen Einſchränkungen der Art ſind, weil wir unſere Güter in Dingen ſetzen, die es nicht ſind. — *Einſchränkung* und *enger Raum* ſtehen übrigens für alle Beſchwerden überhaupt. —

l) *Das Kleid* ziehe ich mit *Upton* auf den Leib. — *Schweighäuſer* verſteht es von dem Zerreiſsen der Kleider derer, die Ruthenſtreiche vom Lictor erhalten ſollten.

m) Dieſe Anecdote findet ſich bey mehrern Schriftſtellern, doch, ſo viel ich mich deſſen erinnere, weder bey *Xenophon* noch *Plato.*

uns über allen Widerſtand erheben, und uns in Freyheit
verſetzen ſollten. — „Aber die Behauptungen der 32
Philoſophen ſcheinen doch unſinnig zu ſeyn!" —
Giebt es denn nichts dergleichen in andern Künſten?
Was ſcheint unſinniger zu ſeyn, als einem das Auge zu
ſtechen, damit er ſehen könne? Wenn ich dies zu ei-
nem ſagte, der von der Arzneykunſt nichts verſteht,
ſollte er mich nicht darüber auslachen? Iſt es denn nun 33
zu verwundern, wenn es auch in der Philoſophie viele
Behauptungen giebt, die in den Augen der Ungebilde-
ten der Wahrheit zu widerſprechen ſcheinen [n])?

Sechsundzwanzigſtes Hauptſtück.

Ueber das Lebensgeſetz.

Als Einer die bedingten Schluſsarten vortrug, ſo 1
ſagte *Er* [o]): Eine Vorſchrift in Anſehung der be-
dingten Schlüſſe iſt unter andern auch dieſe: das anzu-
nehmen, was der Bedingung gemäſs iſt. Viel wichti-
ger aber iſt dieſe Lebensvorſchrift: das zu thun, was
der Natur gemäſs iſt [p]). Denn, wenn wir bey jedem Ge- 2
genſtande, unter allen Schwierigkeiten, ein naturgemä-
ſses Betragen behaupten wollen; ſo müſſen wir offen-
bar,

n) Das Auffallende iſt nicht gerade auch unwahr; es kann widerſinnig ſcheinen, und doch bey unſerer Unterſuchung ſehr gegründet ſeyn.

o) Nach *Schweighäuſers* Bemerkung ſcheint es, als wenn *Epiktet* einen andern Lehrer gehalten habe, der unter ſeiner Aufſicht die Logik, und vielleicht die theoretiſche Philoſophie überhaupt vortragen, und dann und wann in *Epiktets* Gegenwart die Schüler prüfen muſste, damit man ihre Fortſchritte ſehen konnte. Bey einer ſolchen Prüfung wurde wahrſcheinlich *Epiktet* zu der folgenden Betrachtung veranlaſst.

p) *Epiktet* vergleicht die Folgerungen aus der Lebensvorſchrift: Folge der Natur, — mit den Folgerungen aus einem bedingten Satze. So wie man die letztern annehmen muſs, wenn man nicht der Vernunft zuwider handeln will; eben ſo muſs man auch alle Vorſchriften, die aus jener herflieſsen, ohne alle Ausnahme, treulich befolgen.

bar dahin ſtreben, daſs wir nichts Naturgemäſses mei-
3 den, und nichts Naturwidriges zugeben. Daher üben
uns die Philoſophen erſt in der Theorie, als dem Leich-
tern; nachher erſt leiten ſie uns zu dem Schwerern.
Denn dort iſt nichts, was uns abhalten könnte, dem
zu folgen, was man uns lehrt; in Anſehung der Le-
bensvorſchriften hingegen giebt es Mancherley, das
4 uns hie - und dahin reiſst. Es iſt alſo lächerlich, wenn
jemand behauptet, von dieſen den Anfang machen zu
wollen: denn es iſt nicht leicht, von dem Schwerern
5 anzufangen. Dies kann man auch zur Vertheidigung
gegen ſolche Eltern anwenden, die darüber unwillig
ſind, daſs ihre Kinder ſich der Philoſophie befleiſsi-
gen q). „Alſo verſehe ich mich, Vater, und weiſs
nicht, was mir anſteht, was meine Pflicht erfordert?
Wenn dieſe aber weder gelernt noch gelehrt werden
kann; warum beklagſt du dich über mich? Kann ſie
aber gelehrt werden; ſo lehre ſie mich. Kannſt du
aber dies ſelbſt nicht, ſo erlaube mir, ſie von denen zu
6 lernen, welche ſie lehren zu können behaupten. Denn,
was dünkt dich? daſs ich mit Willen in ein Uebel ge-
rathe und des Guten verfehle? Das ſey ferne! Was
iſt alſo die Urſache an meinem Vergehen? Die Unwiſ-
7 ſenheit. Willſt du denn alſo nicht, daſs ich die Un-
wiſſenheit ablegen ſoll? Wen hat aber jemals der Un-
wille eines Andern die Steuermannskunſt, oder die Ton-
kunſt gelehrt? Und doch dächteſt du mir durch deinen
Unwillen die Lebenskunſt beyzubringen?"

8 Aber *ſo* darf auch nur derjenige reden, der wirk-
9 lich einen ſolchen Vorſatz hat. Wenn aber jemand nur
deswegen ſolche Bücher lieſt und die Schulen der Phi-
loſo-

q) *Epiktet* zeigt ſeinen Schülern, wie ſie auch den Satz, daſs man von dem Leichtern, von der Kenntniſs ſeiner Pflichten, den Anfang machen müſſe, zur Vertheidigung bey ihren Eltern anwenden können, welche die theoretiſchen Lehrſätze der Philoſophen für unnütze und überflüſſige Spitzfindigkeiten halten.

loſophen beſucht, um bey einem Gaſtmahle zu zeigen, daſs er die bedingten Schluſsarten kennt; was erreicht dieſer ſonſt, als daſs ein Senator, der neben ihm ſitzt, ihn bewundert? Denn dort giebt es in der That groſse 10
Veranlaſſungen — und, was hier für Reichthümer gilt, wird dort für Kinderſpiel angeſehen. Daher iſt es dort ſchwer, Herr über ſeine Vorſtellungen zu bleiben, wo ſo groſse Dinge ſind, die einen aus der Faſſung bringen können [r]). Ich kenne jemanden, der 11
weinend *Epaphrodits* Kniee umfaſste, und ſagte, er wäre unglücklich: denn es wären ihm nicht mehr, als eine Million und fünfhundert tauſend Drachmen [s]) übrig geblieben. Was erwiederte nun *Epaphrodit*? 12
Lachte er etwa über ihn, wie ich? Nein; vielmehr ſagte er voll Verwunderung zu ihm: „Warum ſchwiegſt du denn? Warum ertrugſt du es ſo geduldig?" —

Da Er nun auf den ſchalt, der über die bedingten 13
Schluſsarten die Abhandlung vorgeleſen hatte, derjenige aber, der dieſem die Vorleſung aufgetragen hatte, ihn nun verlachte; ſo fuhr Er alſo fort: Lache vielmehr über dich ſelbſt! Du haſt den Jüngling nicht vorher geübt, haſt nicht erforſcht, ob er dergleichen begreifen konnte. — „Aber, du kannſt ihn als Vorle- 14
ſer gebrauchen!" — Wie ſollten wir denn, fuhr Er fort, einem Verſtande, der nicht einmal die Beurtheilung

r) Die Stelle iſt ſchwierig und vielleicht durch die Abſchreiber verdorben. Die Richtigkeit der Leſeart in *Schweighäuſer's* Ausgabe vorausgeſetzt, muſs man wol die Stelle mit dieſem Gelehrten auf dieſe Weiſe faſſen: — Denn *dort*, nämlich in Rom, an den Tafeln der Vornehmen — *giebt es viele Veranlaſſungen*, nämlich ſeine Standhaftigkeit in Beobachtung der Vorſchriften der Sittenlehre zu zeigen, oder ſeine Unbeſtändigkeit zu verrathen: denn was *hier*, in *Nikopolis* nämlich, in der Schule *Epiktets* — für Reichthümer und würkliche Güter gilt, Wahrheit und Tugend nämlich — das hält man *dort*, in Rom — für Kinderſpiel und Poſſen.

s) 6000000 Seſtertien, nach Röm. Gelde, nach dem Unſrigen faſt 200000 Thaler.

lung eines Schluſſes mit bedingtem Oberſatze begreifen kann, in Anſehung eines Lobes oder Tadels, oder der Beurtheilung guter oder böſer Handlungen, Glauben beymeſſen? Wenn ein ſolcher von jemandem Böſes ſagt, ſollte ſich dieſer darum bekümmern? oder wenn er, der ſelbſt in ſolchen Kleinigkeiten die Folgerungen nicht einſieht, jemanden lobt, ſollte dieſer darauf ſtolz
15 ſeyn [t])? Der Anfang alles Philoſophirens beſteht daher gerade in der Beobachtung des Zuſtandes, worin ſich die Hauptkraft des Menſchen befindet [u]). Denn ſobald jemand erkennt, wie ſchwach dieſe iſt; ſo wird er ſie nicht

t) Dieſe ganze Stelle vom 13ten bis zum Ende des 14. §. iſt ſehr dunkel: Dieſe Dunkelheit entſteht hauptſächlich daher, daſs wir die innere Einrichtung in *Epiktets* Schule nicht kennen. Nach dem, was Schweighäuſer hier angemerkt hat, faſſe ich die Stelle, bis auf eine nähere Unterſuchung, ſo: Der Schüler, den *Epiktets* Unterlehrer in der Dialektik prüfte, beſtand nicht gut. *Epiktet* gab demſelben daher erſt im Allgemeinen Verweiſe. Als dieſer aber dieſe Verweiſe ſich nicht zuzuziehen ſchien, machte er ihm ausdrücklich Vorwürfe; und als der Unterlehrer nun deswegen den Schüler auslachte, ſo wandte *Epiktet* ſich an dieſen Lehrer, und zeigte ihm, daſs ein Theil der Schuld auf ihn ſelbſt fiele. — Um einigermaſsen ſeine Ehre zu retten, behauptet nun dieſer, daſs man ihn doch als Vorleſer gebrauchen könnte. — Hierauf verſetzt *Epiktet*, daſs dies nur wenig von dem ſey, was ein Philoſoph leiſten müſſe. Könne dieſer nur vorleſen, und nicht einmal das Vorgeleſene begreifen, ſo könne man noch vielweniger von ihm erwarten, daſs er ſich im Lobe und Tadel und in Anſehung der Vorſchriften für das menſchliche Leben geſchickt verhalten würde. — Was hier zuletzt vom Lobe und Tadel geſagt wird, verſteht *Schweighäuſer* von den Redeübungen, welche vorzüglich zu damaliger Zeit im Anklagen und Vertheidigen gewiſſer Perſonen beſtanden. Wenn dieſe Annahme ihre Richtigkeit hat, ſo wäre ich geneigt zu glauben, daſs hier von einer Prüfung die Rede wäre, wodurch man erforſchen wollte, ob einer tüchtig ſey, von dem Curſus in der Logik zu einem Curſus in der Rhetorik fortzuſchreiten.

u) Die *Hauptkraft* des Menſchen iſt, wie mehrmals erinnert worden, die Vernunft. Der Anfang alles Philoſophirens beſteht darin, daſs der Menſch darauf achte, in welcher Verfaſſung dieſe ſey; ob ſie über die Vorſtellungen und Begierden herrſche, oder ob ſie dieſen unterthan ſey.

nicht mehr zu dem Schwerern brauchen wollen. Nun 16
aber kaufen einige, die selbst den kleinsten Bissen nicht
verschlingen können, ganze Abhandlungen, und wollen
diese verschlingen; daher sie dieselben aus Unverdau-
lichkeit wieder von sich geben; daher ihre Schwindel,
ihre Flüsse und Fieber. Sie müssen aber darauf Acht
haben, wie weit ihre Kraft reicht. Doch bey Behau- 17
ptungen ist es leicht, jemanden zu widerlegen; in den
Handlungen des Lebens aber läßt sich keiner tadeln,
und haßt den, der ihn tadelt. *Sokrates* hingegen 18
sagte: man solle nicht ohne Ueberlegung reden x).

Siebenundzwanzigstes Hauptstück.

Auf wie vielerley Art die Vorstellungen entstehen; und welche Hülfsmittel wir uns erwerben sollen, um sie gegen dieselben in Bereitschaft zu haben.

Auf viererley Art erhalten wir die Vorstellungen: 1
denn entweder die Gegenstände sind von der Be-
schaffenheit, wie sie zu seyn scheinen; oder sie sind
nicht, und scheinen nicht zu seyn; oder sie sind, und
scheinen es nicht; oder sie sind nicht und scheinen doch
zu seyn. Bey diesen allen das Ziel der Wahrheit zu 2
treffen; das ist nur die Sache eines vollkommen gebil-
deten Menschen y). Gegen das aber, was uns drängt,
müssen wir die Hülfe anwenden. Sind es die Trug-
schlüsse der Pyrrhonier und Akademiker, die uns ins Ge-
dränge bringen, so müssen wir gegen diese die Hülfe
anwen-

x) Ein Leben, das ohne Ueberlegung geführt wird, ist kein wahres Leben, non est vita vitalis, sagt *Sokrates*; s. *Plato's* Apologie, §. 28.

y) oder eines *wahren Philosophen*. — ὁ πεπαιδευμένος unterscheidet sich dadurch von dem Fortschreitenden, προκόπτων, daſs jener in allem die Wahrheit erkennt, und die Vernunft befolgt, dieser unaufhörlich darnach strebt.

3 anwenden. Wenn es der äuſsere Schein z) der Gegenſtände iſt, vermöge deſſen uns Dinge Güter zu ſeyn ſcheinen, die keine ſind; ſo müſſen wir da Hülfe ſuchen; iſt es Gewohnheit, die uns in die Enge treibt, ſo müſſen wir ſuchen, dagegen ein Hülfsmittel zu fin-
4 den. Welches Mittel läſst ſich denn gegen eine Ge-
5 wohnheit finden? Eine andere Gewohnheit. Du hörſt die Einfältigen ſagen: „Der Elende iſt geſtorben; Vater und Mutter ſind verlohren; denn er ſtarb dahin, und noch dazu in unreifem Alter und in der Fremde."
6 Höre die entgegengeſetzten Gründe; reiſse dich von ſolchen Ausſprüchen los; ſetze der Gewohnheit die entgegengeſetzte Gewohnheit entgegen; gegen die Trugſchlüſſe muſst du die Vorſchriften der Logik, und die Geſchicklichkeit in ihrer Anwendung, und gegen den Schein der Gegenſtände die klaren Gemeinbegriffe in ihrer ganzen Reinheit in Bereitſchaft haben.

7 Scheint dir der Tod ein Uebel zu ſeyn, ſo halte ſogleich den Satz in Bereitſchaft, es ſey Pflicht, das Uebel zu meiden, und der Tod ſey unvermeidlich. Denn
8 was ſoll ich thun? Wie kann ich ihm entfliehen? Geſetzt, ich ſey auch kein *Sarpedon*, daſs ich ſo muthig, wie dieſer Sohn des Zev's, ſagen könnte: „Ich gehe hin, entweder ſelbſt eine herrliche That zu verrichten, oder einem Andern Gelegenheit zu verſchaffen, eine herrliche That zu thun; kann ich auch ſelbſt keine Heldenthat verrichten, ſo beneide ich doch einen Andern
9 nicht um ſeine edle That." Geſetzt, dies ſey uns zu hoch, iſt uns denn auch jenes nicht möglich a)? — Und

z) πιθανότητες ſind die äuſsern Erſcheinungen an den Dingen, welche es bewürken können, daſs man dieſe oder jene Vorſtellung von ihnen bekömmt; da nun hier von falſchen Vorſtellungen die Rede iſt, welche uns dadurch zu Theil werden; ſo habe ich das Wort: *Schein*, in dieſem Zuſammenhange für das bequemſte gehalten.

a) Es iſt hier eine Anſpielung auf *Homer's* Ilias XII, 328.:
„Auf daſs wir Anderer Ruhm verherrlichen oder den unſern."
(*Voſs*)

Der

Und wie soll ich dem Tode entfliehen? Zeigt mir die
Gegend; zeigt mir die Menschen, zu denen ich hinge-
hen soll, zu denen sich jener nicht nahet; zeigt mir
ein Zaubermittel dagegen! Wenn ich es nicht kann;
was willst du, dass ich thun soll? Ich kann dem Tode 10
nicht entfliehen; — kann ich denn auch nicht der
Furcht vor demselben entfliehen? sondern ich sollte mit
Trauern und Beben sterben b)? Denn gerade dies ist der
Ursprung der Leidenschaft, dass man etwas will, und
dieses nicht geschieht. Wenn ich daher die Aussen- 11
dinge nach meinem Willen einrichten kann, so thue
ich es; wenn nicht, so will ich dem, der mich daran
hindert, die Augen ausreissen. Denn der Mensch hat 12
einmal von Natur die Einrichtung, dass er es nicht lei-
den kann, wenn er eines Guten beraubt wird; es nicht
leiden kann, dass er in Uebel hineingeräth. Wenn ich 13
aber weder die Dinge nach meinem Sinne lenken, noch
dem, der mich daran hindert, die Augen ausreissen
kann; so sitze ich da und seufze, und tadle, wen ich
kann,

Der Sinn in unserer Stelle ist dieser: Wenn wir gleich nicht so muthig sind, wie ein Sarpedon uns dem Tode blosszustellen: so sind wir doch auch nicht so schwach, dass es nicht bey uns stünde, den Tod für kein Uebel zu halten, und denselben also willig zu übernehmen, wenn er sich uns darbeut. Ohnehin würde es uns ja nicht helfen, uns gegen den Tod zu sträuben, da uns kein Mittel wider denselben verliehen ist — und es wäre also höchst thöricht und vernunftwidrig, den Tod meiden zu wollen.

b) Der Sinn ist dieser: Es ist der Natur gemäss, ein Uebel zu meiden. Was ich also gar nicht vermeiden kann, das muss für mich kein Uebel seyn: denn sonst wäre meine Natureinrichtung widersprechend. Den Tod selbst nun kann ich nicht meiden; dieser ist also kein Uebel. Aber die Furcht vor dem Tode kann ich vermeiden: denn diese beruht auf meinen Vorstellungen, und diese stehen ganz in meiner Gewalt. Nun zeigt *Epiktet*, dass gerade daraus die Leidenschaften entspringen, dass man nicht meidet, was man meiden kann, und meidet, was man nicht meiden kann. Denn, wenn man dem Vermeideten nicht entfliehen kann, so entsteht Unzufriedenheit, die zur Gottlosigkeit führt.

kann, *Zevs* und alle andere Götter; denn, wenn sie sich nicht um mich kümmern, was kümmere ich mich
14 denn um sie? Ja; aber ich werde dann gottlos. Was wird mir aber dann Schlimmeres widerfahren, als jetzt? Ueberhaupt mußt du dich dessen erinnern, daß, wofern du nicht Gottesfurcht und Nutzen in demselben Gegenstande suchest, du die Gottesfurcht nicht behaupten könnest c). Scheinen dir diese Behauptungen nicht folgerecht zu seyn?

15 Es komme nun ein Pyrrhonier oder Akademiker und widerspreche mir d). — — Ich für meinen Theil habe keine Zeit dazu, und kann der Gewohnheit e)
16 nicht beypflichten. Wenn von einem Landstücke die Rede wäre; so würde ich einen Andern zum Sachwalter nehmen. Womit begnüge ich mich denn? Mit dem,
17 was gerade hieher gehört. Wie die Empfindung entstehe, ob durch den ganzen Leib, oder durch einen Theil desselben; darüber kann ich vielleicht keine Rechenschaft ablegen. Denn, welche Meinung ich auch annehmen mag, so gerathe ich in Verlegenheit. Daß aber ich und du nicht Eine Person sind, weiß ich ganz
18 gewiß. Woher dies? Niemals, wenn ich etwas verschlin-

c) Wer nämlich glaubt, daß Gottesfurcht nicht überall und zu jeder Zeit *nützlich* sey, der wird vermöge des natürlichen Strebens der Menschen nach dem Nützlichen die Gottesfurcht fahren lassen.

d) Es ist bekannt genug, daß die ältern Stoiker beständig gegen die skeptischen Philosophen zu Felde lagen. *Epiktet* war von diesen Streitigkeiten kein Freund. Er sagt daher, er lasse sich nicht in spitzfündige Untersuchungen mit ihnen ein, sondern begnüge sich jedesmal mit dem Grunde, der fur *den* Fall entscheidend sey, ohne sich in weitere Erörterungen einzulassen. Wenn z. B. über die Gewißheit dessen die Rede sey, was wir durch die Sinne erkennen, lasse er sich nicht auf die Untersuchung ein, wie das Gefühl würke, sondern begnüge sich mit dem Bewußtseyn der Gewißheit, welches mit den sinnlichen Wahrnehmungen verknüpft sey. — Und selbst der Skeptiker könne nicht läugnen, daß man bey Befolgung der sinnlichen Eindrücke zu seinem Ziele gelange.

e) der Stoiker nämlich, gegen die Skeptiker zu disputiren.

schlingen wollte, gab ich dir den Bissen, sondern mir.
Niemals, wenn ich ein Brodt nehmen wollte, ergriff
ich statt dessen einen Besen; vielmehr erhalte ich das
Brodt, so wie ich das Ziel treffe. Und ihr selbst, die 19
ihr die sinnlichen Wahrnehmungen läugnet, thut ihr
nicht eben dies? Wer von euch ging wol in eine Müh-
le, anstatt in ein Badehaus zu gehen? — „Wie denn? 20
Soll man sich denn auch nicht hier beeifern, die Wahr-
heit zu behaupten [f], und sich mit einer Wehr gegen
die Angriffe auf dieselbe versehen?" — Wer wider- 21
spricht dieser Behauptung? Aber, das soll der thun,
der es kann, der Musse hat. Wer aber in Angst und
Verwirrung geräth, und wer in seinem Innern sein
Herz zerrissen fühlt, der muss seine Zeit auf etwas
Anderes verwenden [g].

Achtundzwanzigstes Hauptstück.

Man darf nicht auf die Menschen zürnen. Welche Gegenstände sind für Menschen wichtig? Welche unwichtig?

Welche ist die Ursache, warum wir einer Sache Bey- 1
fall geben? Die Vorstellung, dass sie sich wirk-
lich so verhält. Wir können daher unmöglich demje- 2
nigen unsern Beyfall geben, was uns nicht so zu seyn
scheint.

f) Anstatt συνήθειαν lese ich mit *Schweighäuser* ἀλήθειαν, ob ich gleich gestehe, dass der Sinn der gewöhnlichen Leseart nicht unpassend scheint. — „Muss man sich denn nicht beeifern, würde man dem *Epiktet* alsdenn einwenden, die Gewohnheit der Stoischen Schule beyzubehalten, und sich mit der Dialektik gegen die Widersprüche der Skeptiker zu bewaffnen?" —

g) *Epiktet* gesteht der Beschäfftigung mit den Spitzfündigkeiten der Dialektik ihren Werth zu; aber, wer noch nicht eine gewisse Stufe von sittlicher Vollkommenheit erstiegen hat, der soll sich, nach seiner Vorschrift, mit Gegenständen, die für ihn wichtiger sind, fürs Erste beschäfftigen. Was der bescheidene *Epiktet* gleichsam nur von sich selbst sagt, das will er auch von seinen Schülern auf sich angewendet wissen.

ſcheint. Warum? Die Natur des Verſtandes ſelbſt
bringt es ſo mit ſich, daſs wir zur Wahrheit geneigt
ſind, an dem Falſchen Misfallen haben, und bey dem
3 Ungewiſſen unſer Urtheil zurückhalten. Was verbürgt
uns die Richtigkeit dieſer Behauptung? Sey, wo mög-
lich, überzeugt, daſs es jetzt Nacht iſt. — Das iſt
nicht möglich. — Sey überzeugt, es ſey nicht Tag.
— Das iſt auch nicht möglich. — Sey überzeugt,
daſs die Zahl der Sterne eine gerade oder ungerade
Zahl ſey. — Auch das iſt nicht möglich [h]). —
4 Wenn alſo jemand dem Unwahren ſeinen Beyfall giebt,
ſo wiſſe, daſs er doch dem Unwahren nicht beyfallen
wollte; „Denn jede Seele geht, nach *Plato's* Ausſpruche [i]),
wider ihren Willen der Wahrheit verluſtig;" ſondern
5 das Unwahre ſchien ihm wahr zu ſeyn. Was haben
wir nun ferner in Anſehung der Handlungen, das hier
von eben der Beſchaffenheit iſt, als dort das Wahre
und Unwahre? Das Pflichtmäſsige und Pflichtwidrige;
das Nützliche und Schädliche; das, was mir anſteht
6 oder nicht anſteht, und dergleichen mehr. Kann denn
jemand bey der Vorſtellung, eine Sache ſey ihm nütz-
lich, umhin, dieſelbe zu wählen? Nein, das iſt nicht
7 möglich. In welchem Sinne kann denn jene ſagen [k]):
„Ich

h) *Epiktet* beruft ſich auf die Erfahrung, um darzuthun, daſs die Einrichtung des menſchlichen Verſtandes es ſo mit ſich bringe, daſs wir der Wahrheit unſern Beyfall geben, u. ſ. w. — Die letzten Worte: *Sey überzeugt, daſs die Zahl der Sterne* u. ſ. w. beziehen ſich darauf, daſs wir vermöge der Einrichtung unſers Verſtandes bey dem Ungewiſſen unſer Urtheil zurückhalten. Denn wir können nicht zur Gewiſsheit darüber gelangen, wie ſich die Zahl der Sterne verhalte.

i) In ſeinem Dialog: der Sophiſt.

k) Die folgenden Worte ſind *Worte der Medea*, die er aus *Euripides* Schauſpiel *Medea* v. 1087. entlehnt hat. Sie ſpricht dieſe Worte, da ſie ſich entſchloſſen hat, um ſich an Jaſon's Treuloſigkeit zu rächen, ihre beiden Kinder umzubringen. *Epiktet* bedient ſich dieſes Ausſpruchs, um zu zeigen, daſs ſie nicht das Böſe thun wollte, weil es etwas Böſes war, ſondern vielmehr, weil es ihr
noch

„Ich sehe deutlich, Böses ist's, worauf ich sinne;
Doch mächtiger, als Ueberlegung, würkt mein Zorn."

Nicht wahr? nur in dem Sinne, dass sie es für nützlicher hielt, ihrem Zorne zu willfahren, und sich an ihrem Manne zu rächen, als ihre Kinder im Leben zu erhalten? — „Allerdings; allein sie täuscht sich." — 8
Zeige ihr deutlich, dass sie sich täuscht, und sie wird ihr Vorhaben nicht ausführen. So lange aber, bis du ihr dieses zeigst; wem soll sie folgen, als ihrer Vorstellung? Keinem. Warum zürnest du denn über sie, dass 9
die Unglückliche sich in Ansehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten täuscht, und eine Schlange anstatt eines Menschen wird? Solltest du nicht vielmehr, so wie wir die Blinden und Lahmen bedauren, auch eben so, wenn ich so sagen darf, mit denen Mitleid haben, die in Ansehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten verblendet und gelähmt sind [l])?

Wer sich also dessen gehörig erinnert, dass die 10
Vorstellung eines Menschen der Maasstab seiner Handlungen ist — übrigens ist seine Vorstellung entweder richtig oder unrichtig; ist sie richtig, so ist er untadelhaft; ist sie unrichtig, so hat er selbst den Schaden davon: denn es ist unmöglich, dass Einer sich täuscht, und ein Anderer den Schaden davon trägt [m]) — der wird auf keinen zürnen, auf keinen unwillig werden, keinen beschimpfen, keinen tadeln, keinen hassen, an keinem Anstoss nehmen. Also haben jene so grossen, 11

noch etwas Schlimmeres zu seyn schien, keine Rache für jene Treulosigkeit auszuüben.

l) Vergleiche oben I, 18., wo wir eben diese Vergleichung gehabt haben. — *Wenn ich so sagen darf*, sagt *Epiktet*, weil nach den Grundsätzen der Stoischen Philosophie der Weise kein Mitleiden kennt. Er nimmt also das Wort in gemeiner Bedeutung. Lieber, als zürnen, bemitleiden! —

m) Die zwischen den Strichen befindlichen Worte müssen als Parenthese gefasst werden: was nun folgt, schliesst sich unmittelbar an den Vordersatz an: Wer sich dessen gehörig erinnert u. s. w.

ſo wichtigen Handlungen die Vorſtellung zu ihrer Quel-
12 le? Ja gerade dieſe und keine andere. Die *Ilias* iſt nichts anders, als Vorſtellung und Anwendung der Vorſtellungen [n]). Es ſchien *Alexander* gut zu ſeyn, die Gemahlin des *Menelaus* zu entführen; der *Helena*, je-
13 nem zu folgen. Wenn nun *Menelaus* die Vorſtellung gehabt hätte, es ſey ein Gewinn, eines ſolchen Weibes beraubt zu werden; was wäre geſchehen? Nicht nur die Ilias, auch die Odyſſee wären verlohren gegan-
14 gen. „Aus einer ſolchen Kleinigkeit alſo entſtehen ſo groſse Dinge?" — Was nennſt du denn auch für Dinge ſo groſs? Kriege und Uneinigkeiten und den Verluſt vieler Menſchen und die Verwüſtungen der Städte? Und was Groſses iſt hierin? — „Nichts [o])?"
15 Was für Wichtigkeit hat es denn, daſs viele Rinder und Schaafe getödtet, daſs viele Schwalben- und Storch-Neſter verbrannt oder zerſtört werden? — „Welche Aehnlichkeit hat aber dieſes mit jenem?" —
16 Eine ſehr groſse. Die Leiber der Menſchen werden vertilgt, und die Leiber der Rinder und Schaafe; die Häuſer der Menſchen werden aufgebrannt, und die Ne-
17 ſter der Störche. Was iſt hierin Groſses oder Furchtbares? oder zeige mir: worin unterſcheidet ſich dies Haus eines Menſchen und das Neſt eines Storches, als Wohnung betrachtet? — dies etwa ausgenommen, daſs jenes von Balken, Dachziegeln und Ziegelſteinen, dieſes aber aus Zweigen und Leim erbaut wird? —
18 „Alſo haben Störche und Menſchen Aehnlichkeit mit einander? Welch eine Behauptung!" — Ja, in Anſehung des Leibes eine groſse Aehnlichkeit! —

„Alſo

n) Der Sinn iſt dieſer: Alle Handlungen, welche die Ilias beſingt, entſtanden aus Vorſtellungen; der Inhalt des Gedichtes ſind Vorſtellungen der Menſchen, und die Anwendung derſelben, woraus ihre Handlungen entſtehen.

o) Der Einwurf des Gegners. — *Epiktet* zeigt, um dieſen zu widerlegen, daſs der Menſch, als bloſser Leib nicht wichtiger, als ein anderes Thier ſey, und daſs alſo auch alles, was den Leib betrifft, von keiner groſsen Wichtigkeit ſeyn könne.

„Alſo unterſcheidet ſich ein Menſch gar nicht von 19
einem Storche?" — Das ſey ferne! nur hierin unterſcheiden ſie ſich nicht. — „Worin denn?" — Unterſuche, und du wirſt einen andern Unterſchied entdecken.
— Unterſuche, ob nicht durch das Bewuſstſeyn ihrer 20
Handlungen? ob nicht durch Gemeinnützigkeit? nicht durch Rechtſchaffenheit? nicht durch Beſcheidenheit?
nicht durch Vorſicht? nicht durch Klugheit? Worin 21
zeigt ſich nun das wichtige Uebel und Gute für den Menſchen? Eben darin, wo ſein Unterſchied ſich zeigt. Wenn dies bewahrt, und in gutem Vertheidigungszuſtande erhalten wird, wenn weder die Schamhaftigkeit, noch die Rechtſchaffenheit, noch die Klugheit verlohren geht, ſo iſt er auch ſelbſt gerettet; wenn aber eine dieſer Eigenſchaften verlohren geht, und im Kampfe unterliegt, ſo iſt er auch ſelbſt verlohren. Und hierin
zeigen ſich ſeine wichtigen Angelegenheiten. „*Alexan-* 22
der, ſagt man, traf ein groſses Unglück, als die Hellenen dahin zogen, als ſie *Troja* zerſtörten, und als ſeine
Brüder umkamen." Keinesweges. Denn niemandem 23
widerfährt ein Unglück durch die Handlung eines Andern — damals wurden nur die Storchneſter zerſtört p)! Damals aber traf ihn ein Uebel, als er die Schamhaftigkeit und Rechtſchaffenheit verlohr, die Rechte der Gaſtfreundſchaft und den Anſtand verletzte. Wann litt *Achil-*
leus einen Nachtheil? Als *Patroklus* ſtarb? Das ſey ferne! 24
ſondern als er zürnte, als er über ein Mädchen q) weinte, als er es vergaſs, daſs er nicht da war, um ſich Geliebten zu verſchaffen, ſondern um Krieg zu führen. Hier- 25
in beſteht der wirkliche Verluſt für die Menſchen; hierin

p) Mit Beziehung auf das Vorige. — Die Zerſtörung *Troja's* war kein wahrer Unfall; es war, als wenn nur Storchneſter zerſtört wären. Nur die eigenen Handlungen des Menſchen, der Verluſt ſeiner eigenen Würde, wodurch er ſich vor andern lebendigen Weſen auszeichnet, macht ihn wirklich unglücklich.

q) Über die Geliebte nämlich, welche *Agamemnon* ihm wegnahm.

ihre Besiegung und Zerstörung, wenn die richtigen
Grundsätze umgestoßsen, wenn diese verdorben werden.

26 „Wenn also ihre Gattinnen weggeführt, ihre Kin-
der in die Sklaverey gebracht, und sie selbst niederge-
macht werden, so sind das keine Uebel?" — Warum
dichtest du denn dies hinzu? Belehre mich darüber r)!"
27 — Nein; vielmehr gieb du den Grund an, warum du
28 jene Dinge nicht für Uebel hältst?" — Wir wollen
die Vorschriften (für diese Prüfung) anwenden. Wende
also deine Gemeinbegriffe an. Denn man kann sich
nicht genug darüber wundern, was in dieser Hinsicht
geschieht. Wo wir über das Gewicht urtheilen wol-
len, da urtheilen wir nicht ohne Grund; wo wir dar-
über urtheilen, ob etwas krumm oder gerade ist, eben-
29 falls nicht ohne Grund; überhaupt wird keiner von
uns da, wo ihm an der Kenntniss des Wahren in dieser
30 Rücksicht gelegen ist, ohne Grund verfahren. Wo es
aber die erste und einzige Ursache des Rechtshandels
oder Vergehens, der Zufriedenheit oder der Unzufrie-
denheit, des Glücks oder Unglücks betrifft, da sind
wir leichtsinnig und übereilend. Hier ist nichts ähn-
liches mit der Waage oder dem Lineal; sondern es
scheint *mir* etwas so zu seyn, und sogleich handle *ich*
31 nach diesem Scheine. Bin denn *ich* besser, als *Aga-
memnon*, als *Achilleus*, daſs jene durch die Befolgung
ihrer Vorstellungen so viel Uebel thaten und litten;
für

r) *Warum dichtest du dies hinzu?* προσδοξάζειν braucht *Antonin* eben so, wie hier *Epiktet*, von dem, der zu den sinnlichen Wahrnehmungen noch aus seiner Einbildungskraft etwas hinzusetzt, was nicht in der Wahrnehmung gegeben ist. Du siehst, will er also sagen, daſs sie als Gefangene weggeführt werden u. s. w. Aber daſs dies ein Uebel ist, das siehst du nicht. Aus welchem Grunde verbindest du denn mit jener Vorstellung von der Wegführung u. s. w. auch noch *die*, daſs diese Wegführung ein Uebel sey? — Der Gegner lehnt die Frage ab, und *Epiktet* führt daher den Beweis, daſs jene Dinge keine Uebel sind.

für *mich* aber die erste beste Vorstellung hinreichte s)? Und welche Tragödie hat einen andern Ursprung? 32
Euripides Atreus t) — was ist er? Eine Folge des Wahns. Der *Oedipus* des *Sophokles* u) — was ist er? — Eine Folge des Wahns. — *Phönix* x)? — Eben so! *Hippolytus* y)? — Eben so. — Hierauf nun gar 33
keine Sorgfalt zu verwenden, wessen Sache scheint auch das zu seyn? Oder wie nennt man die, welche in Allem dem Wahne folgen? Wahnsinnige! — Thun wir denn nicht dasselbe?

s) Nach dieser Ueberſetzung spricht *Epiktet* diese Worte, und das μὴ wird mit *Schweighäuser* als unächt verworfen. Vielleicht liesse sich aber das μὴ retten, wenn man diese Stelle als einen Einwurf fasste, und so übersetzte: „Bin ich denn besser, als *Achilleus* und *Agamemnon?* jene hätten durch die Befolgung der anscheinenden Vorstellung so viel Unheil angerichtet — und ich dürfte mich nicht auch damit begnügen, meiner Vorstellung zu folgen?" — — Alsdenn fährt *Epiktet* fort: Und woher kömmt denn auch der Stoff der Trauerspiele, als daher, dass jene Helden ihren scheinbaren Vorstellungen ohne Prüfung folgten?

t) Entweder ein verlohren gegangenes Trauerspiel des Euripides, das diesen Namen führte, oder nach *Brunck's* Meinung, die Rolle des Atreus in *Euripides Thyestes.*

u) Wir haben vom Sophokles 2 Trauerspiele unter dem Namen *Oedipus*, nemlich Oedipus der Herrscher und Oedipus zu Kolonä.

x) Schauspiele dieses Namens hat es sowol vom *Sophokles*, als *Euripides*, gegeben.

y) Ein Schauspiel unter diesem Namen haben wir noch jetzt von *Euripides.* Vielleicht gab es auch ehemals eins mit der Aufschrift von *Sophokles.* Vielleicht dachte aber *Epiktet*, wie *Brunck* vermuthet, an die Rolle des *Hippolytus* in *Sophokles Phädra.* Der Sinn ist leicht einzusehen. Der Stoff aller Trauerspiele ist daher gekommen, dass die Menschen, ohne sorgfältige Prüfung, ihren Vorstellungen, die nur auf falschem Scheine beruhen, Gehör geben.

Neunundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von der Standhaftigkeit.

1 Das Weſen des Guten beſteht in einer gewiſſen Beſchaffenheit der Willensfreyheit; das Weſen des
2 Böſen ebenfalls. Was ſind denn die Auſsendinge? Sie ſind der Stoff des freyen Willens, bey deſſen Behandlung dieſer entweder ſein eigenthümliches Gut oder Uebel
3 ſich zuzieht. Auf welche Weiſe wird er das Gut erlangen? Wenn er den Stoff ſeiner Thätigkeit nicht zu hoch ſchätzt [z]). Denn die richtigen Grundſätze über dieſen Stoff bringen einen guten Willen hervor; falſche und
4 verkehrte aber einen ſchlechten. Dieſes Geſetz hat Gott gegeben, und geſagt: „Wenn du ein Gut wünſcheſt, ſo ſuche es bey dir!" Du aber ſagſt: Nein, ſondern bey einem Andern! — Nein, ſage ich dir, ſondern
5 bey dir ſelbſt. Wenn mir daher ein Tyrann drohet, und mich vor ſich ruft, ſo ſage ich: Wem droheſt du? Sagt er: ich will dich feſſeln; ſo iſt meine Antwort:
6 alſo droheſt du meinen Händen und Füſsen. Sagt er: ich will dich köpfen laſſen; ſo erwiedere ich: du droheſt meinem Halſe. Sagt er: ich will dich ins Gefängniſs werfen — meinem ganzen Leibe [a]). Droht er
7 mir die Verbannung; ſo ſage ich daſſelbe. „Droht er *dir* denn nichts?" — Nein, wenn ich überzeugt bin, daſs dieſe Dinge mich nicht angehen, gar nichts. Wenn ich aber etwas von dieſem fürchte; ſo drohet er mir.

z) Der Stoff unſerer Thätigkeit ſind alle Dinge und Vorfälle, worauf unſer freyer Wille angewandt werden kann. Wer dieſe bewundert, ſie gar zu hoch ſchätzt, der kann nicht ſeine volle Freyheit und Würde behaupten: denn jener Stoff hängt nicht von uns ab. Die Art und Weiſe aber, wie wir in Anſehung jener Gegenſtände verfahren wollen, ſteht ganz in unſerer Macht; und auf dieſer unſerer Verfahrungsart beruhet unſer wahres Wohl.

a) nemlich: droheſt du. — Alles dies aber, will *Epiktet* ſagen, iſt nicht mein wahres *Ich.* Dieſes beſteht in meiner Vernunft, in der Ausbildung und Anwendung meines freyen Willens.

mir. Wen ſollte ich alſo fürchten? Worüber wäre die- 8
ſer Herr? Ueber das, was in meiner Macht ſteht? Das
iſt keiner. Ueber das, was nicht von mir abhängt? Ja,
was kümmert mich das?

„Alſo lehrt ihr Philoſophen uns die Könige ver- 9
achten?" — Das ſey ferne! Wer von uns lehrt, daſs
wir mit Gewalt das an uns reiſsen dürfen, worüber jene
zu befehlen haben? Nimm meinen Leib, nimm meinen 10
Beſitz, nimm meinen guten Namen, nimm mir die Mei-
nigen. Wenn ich jemandem rathe, ſich dieſes zuzueig-
nen, ſo mag jener über mich klagen! „Ja; aber ich 11
will auch über deine Grundſätze herrſchen!" — Und
wer hat dir dieſe Gewalt verliehen? Wie kannſt du den
Grundſatz eines andern beſiegen? — „Wenn ich ihm 12
Furcht einflöſse, ſagſt du, ſo werde ich ihn beſiegen!"
— Weiſst du nicht, daſs jeder ſich ſelbſt beſiegt, und
nicht von einem andern beſiegt wird b)? Den freyen
Willen aber kann nichts, als der Wille ſelbſt zwingen.
Daher iſt auch das Geſetz Gottes: Das Beſſere herrſche 13
über das Schlechtere c)! das mächtigſte und gerechteſte.
— „Zehn

b) Ich leſe mit *Upton's* Codex: ὅτι αὐτὸς αὐτὸν ἐνίκησεν. — Uebrigens iſt der Satz, den *Epiktet* hier vorbringt, ſo zu verſtehen: Kein Tyrann kann jemand zwingen, von ſeinen Grundſätzen abzuſtehen. Mag er ihm auch alle Unannehmlichkeiten drohen oder an ihm ausüben; ſo wird doch keiner dadurch von ſeinen Grundſätzen abgebracht; ſondern die Vorſtellung, daſs jene Unannehmlichkeiten wirkliche Uebel ſind, und der daher entſpringende Grundſatz, ſie auf Koſten ſeiner bisherigen Grundſätze, als Uebel zu meiden; dieſe Vorſtellungen, und dieſe Grundſätze ſind es, welche die Menſchen zur Abänderung ihrer Grundſätze bringen; und alſo beſiegen ſie ſich ſelbſt, werden aber niemals von Andern beſiegt.

c) Nach der Theorie der Stoiker iſt immer das Schlechtere dem Beſſeren untergeordnet. Dieſen Satz wendet *Epiktet* auf die Moral an. Auch hier, behauptet er, iſt der Beſſere unbeſiegbar, nämlich an moraliſcher Stärke; hier kann ihn nichts bezwingen, wenn gleich Mehrere ihm in Anſehung ſeines Leibes, ſeines Beſitzes u. ſ. w. überlegen ſeyn können.

14 — „Zehn ſind doch beſſer als Einer!" — Wozu? Zu
feſſeln, zu tödten, hinzuſchleppen, wohin ſie wollen,
die Güter mit Gewalt zu entreiſsen. In dieſem nun,
worin ſie beſſer ſind, werden die Zehn den Einen beſie-
15 gen. Worin ſind ſie denn nun ſchlechter? Wenn jener
richtige Grundſätze hat, ſie aber nicht. Wie nun?
Können ſie ihn wol hierin beſiegen? Wie wäre es mög-
lich? Wenn wir aber auf die Waagſchaale gelegt wür-
den, müſste die Schaale des Schwerern nicht ſinken [d]?

16 „Alſo iſt *Sokrates* ſo unwürdig von den Athenern
behandelt worden! Elender! warum ſagſt du: *Sokra-
tes* [e]? Sprich ſo, wie die Sache ſich verhält: Alſo
wurde *ſo* der *Leib* des Sokrates fortgebracht, und von
den Stärkeren ins Gefängniſs geſchleppt! und man gab
ſeinem Leibe den Schierlingsſaft zu trinken, und die-
17 ſer ſtarb daran! Und dieſes ſcheint dir eines ſolchen
Aufhebens werth? dieſes ſo ungerecht zu ſeyn? Des-
wegen wollteſt du über die Gottheit Klage führen?
18 Hatte denn Sokrates kein Mittel dagegen? Worin ſetzte
er das Weſen des Guten? Auf wen ſollen wir hören?
Auf dich oder auf ihn? Und, was ſagt er denn? „*Any-
tus* und *Melitus* [f] können mich tödten, aber ſchaden
können ſie mir nicht!" Und ein andermal: „Wenn es
19 der Gottheit *ſo* gefällt, ſo geſchehe es *ſo*!" Aber zeige
mir, daſs derjenige, der ſchlechtere Grundſätze hat,
den, der beſſere hat, beſiegen kann! Das wirſt du mir
nicht zeigen können; ſelbſt von ferne nicht. Denn es
iſt das Geſetz Gottes und der Natur: das Beſſere herr-
20 ſche über das Schlechtere! Worin? Worin es beſſer
iſt. Ein Leib iſt ſtärker, als ein anderer; Mehrere
ſtärker, als Einer; der Dieb ſtärker, als der, welcher
nicht

d) Ihre Körperſtärke iſt zwar gröſser; aber ihr Wille kann den ſeini-
gen darum doch nicht überwinden.

e) Nicht *Sokrates* war es, den ſie zwangen, und mishandelten; dies
galt nur ſeinem Leibe. Sein edlerer Theil blieb unüberwunden!

f) Die Kläger des Sokrates. Vergl. *Plato's* Apologie des Sokrates.

nicht ſtihlt. Deswegen verlohr auch ich meinen 21
Leuchter, weil der Dieb beſſer im Nachtwachen war,
als ich g). Aber er hat den Leuchter theuer gekauft;
eines Leuchters halber ward er ein Dieb, eines Leuchters halber ein Treuloſer, eines Leuchters halber dem vernunftloſen Viehe gleich. Dies ſchien ihm aber nützlich zu ſeyn.

„Gut! aber wenn jemand mein Kleid anfaſst, und 22
mich auf den Markt ſchleppt, und dann die Andern rufen: Was helfen dir deine Grundſätze, Philoſoph? Siehe, du wirſt ins Gefängniſs geſchleppt; ſiehe, du wirſt
den Kopf verlieren h)!" Und was konnte ich denn für 23
eine Wiſſenſchaft lernen, vermöge deren ich nicht fortgeſchleppt würde, wenn jemand mich am Kleide anfaſste? daſs wenn zehn Menſchen mich anfaſſen, und in das Gefängniſs werfen wollen, ſie mich nicht hin-
einwerfen könnten? Aber habe ich denn ſonſt nichts 24
gelernt? Ja ich habe gelernt, es einzuſehen, daſs nichts von dem, was von meinem freyen Willen nicht
abhängt, mich angeht. Haſt du etwa keinen Nutzen 25
in dieſer Rückſicht davon gehabt? Warum ſuchſt du denn

g) Anſpielung auf die Geſchichte, die wir oben I, 18, 15 geleſen haben. Stärker, ſagt *Epiktet*, kann nun wol der Dieb ſeyn, aber er iſt darum nicht der Beſſere; er hat ganz ſeine Würde, als Menſch, durch ſeine Handlung, verſcherzt. — Und, was zwang ihn dazu? Seine falſche Vorſtellung von dem Nützlichen.

h) Ein Einwurf, den *Epiktet* hier gegen die Behauptung, daſs der Beſſere auch der Mächtigere ſey, vorbringen läſst. „Die Philoſophie vermag doch nichts gegen die Uebermacht." — Freylich, ſagt *Epiktet*, vermag ſie nichts dagegen; allein ſie macht, daſs wir durch Alles, was die Uebermacht uns zufügen kann, nicht gezwungen werden können, weil wir völlig gleichgültig dagegen ſind. Uebrigens iſt die Stelle etwas undeutlich, weil man ſich immer die Mimik hinzudenken muſs. Der 26. Abſchnitt bezieht ſich auf 22. „Bin ich nun fortgeſchleppt, und ſitze im Gefängniſſe, ſo philoſophire ich da über die Thorheit derer, die groſses Aufheben davon machten, daſs ich dahin geſchleppt ward — und ertrage alſo mein Schickſal mit aller Ruhe."

denn in etwas Anderm den Nutzen, als in dem, was
26 du gelernt haſt? Sitze ich nun im Gefängniſſe, ſo ſage
ich: „Jener Schreyer verſteht nicht, was man andeu-
tet, giebt nicht Acht auf das, was man ſagt, und küm-
mert ſich überhaupt nicht darum zu wiſſen, was die
27 Philoſophen ſagen oder thun; laſs ihn!" Aber gehe
wieder aus dem Gefängniſſe! Wenn ihr mich da nicht
mehr gebrauchen könnt, ſo gehe ich heraus; könnt
ihr mich ein andermal wieder da gebrauchen, ſo gehe
28 ich wieder hinein. Wie lange i)? So lange mir die
Vernunft gebietet, mit dieſem Leibe verbunden zu
ſeyn; wenn dieſe es mir nicht mehr gebietet, ſo
29 nehmt den Leib, und lebt wohl! Nur nicht ohne Ue-
berlegung, nicht aus Feigheit, nicht unter einem un-
bedeutenden Vorwande! Denn da will es die Gottheit
wieder nicht; ihr Zweck erfordert eine Welt *der* Art,
und Menſchen *der* Art, die auf *dieſe* Weiſe handeln.

30 „Wie nun? Soll man dies auch der Menge ſa-
31 gen?" — Warum denn? Iſt es nicht genug, ſelbſt da-
von überzeugt zu ſeyn? Sagen wir denn zu den Kna-
ben, wenn ſie uns mit Händeklatſchen entgegenkom-
men, und rufen: Heute feyern wir die herrlichen *Sa-
turnalien* k)! ſagen wir wol: Die ſind nichts Herrliches?
32 Keinesweges; ſondern wir klatſchen ſelbſt mit. Eben
ſo wiſſe auch du, wenn du jemanden nicht von ſeiner
Mei-

i) *Wie lange?* nämlich, — ſoll ich mich von ihnen ins Gefängniſs werfen und martern laſſen? So lange, ſagt *Epiktet*, als die Vernunft es gebietet. Will dieſe es nicht länger; ſo ſoll man ſich ſelbſt das Leben nehmen. Hiebey räth er denn viele Vorſicht an. Aber ſeine Vorſchriften ſind blos negativ. Es iſt in der That Schade, daſs er nirgends eine beſtimmte Vorſchrift darüber giebt, wann der Menſch, ſeiner Meinung nach, ſich das Leben nehmen dürfe, und ſogar nehmen müſſe.

k) Die *Saturnalien*, die im December gefeyert wurden, waren, wie bekannt, das freudigſte Volksfeſt des Römiſchen Volkes, das zum Andenken an die goldne Zeit unter *Saturns* Regierung gefeyert wurde, und daher eine groſse Freyheit verſtattete.

Meinung abbringen kannst, dass er ein Kind ist, und jauchze mit ihm! Willst du dies nicht, so schweige ganz.

Dieser Vorschriften muss man eingedenk seyn; 33
und wenn jemand in einen solchen gefährlichen Umstand hineingeräth, sogleich denken, die Zeit sey gekommen zu zeigen, ob wir gebildet worden. Denn wer in ei- 34
ne solche Lage geräth, ist gleich einem Jünglinge, der die Wissenschaften treibt, und sich im Auflösen der Schlüsse geübt hat. Legt jemand einem solchen einen Schluss vor, der leicht aufzulösen ist; so sagt er: Gebt mir lieber einen künstlich verflochtenen auf, damit ich Uebung habe [l]). Auch die Wettkämpfer finden keinen Gefallen an leichten Jünglingen: „Er kann mich nicht in die Höhe heben [m]),“ heisst es da. Ein solcher ist 35
ein muthvoller Jüngling. Nein [n]); aber da soll man, wenn die Zeit uns fordert, weinen und sagen: ich wollte noch lernen. Was denn? Wenn du das nicht gelernt hast, um es durch die That zu zeigen; wozu hast du es denn gelernt? Ich hoffe, dass es unter de- 36
nen, die hier sitzen, doch hie und da jemanden giebt, der bey sich selbst nachsinnend also spricht: „sollte sich mir keine solche Schwierigkeit darbieten, als sich jenem darbot? Soll ich nun hier im Winkel sitzen, und meine Tage verlieren, während ich bey den Olympischen Spielen

l) Die Stoiker übten die Jünglinge viel in der Auflösung künstlich zusammengeflochtener Schlüsse. — So wie ein solcher Jüngling, sagt also *Epiktet*, der die Regeln von der Auflösung der Schlüsse wohl gefasst hat, zu einer grössern Uebung sich lieber mit der Auflösung schwerer und verwickelter, als leichter Schlüsse befasst; so muss auch der, welcher die Vorschriften für sein Verhalten wohl gefasst hat, sich freuen, in einen Umstand zu gerathen, wobey er Gelegenheit hat, seine Stärke zu zeigen.

m) nämlich: um mich mit Heftigkeit auf die Erde niederzuwerfen.

n) Der Sinn ist dieser: So edel denkt ihr aber nicht. Vielmehr, wenn ein schwieriger Umstand sich zeigt, so klagt ihr, und sagt, ihr habt noch nicht genug gelernt u. s. w.

len den Kranz erhalten könnte? Wann wird jemand
37 mir einen ſolchen Kampf ankündigen [o]? So müſstet
ihr alle geſinnt ſeyn. Aber unter den Gladiatoren des
Kaiſers [p] giebt es einige, die unwillig darüber werden, daſs keiner ſie vorführt, und ſie mit einem andern
Kämpfer paart; ſie flehen zur Gottheit, und gehen zu
ihren Vorſtehern, ſich einen Zweykampf zu erbitten;
unter euch aber ſollte es keinen geben, der ſich ſo
38 zeigte? Ich möchte ſelbſt dahin ſchiffen, und ſehen,
was mein Athlete thäte, und wie er in Anſehung der
39 Aufgabe an ihn dächte [q]. „Ich will nicht eine ſolche Aufgabe!" heiſst es. Steht es denn bey dir, eine zu nehmen, die du willſt? Es ſind dir ein *ſolcher*
Leib, *ſolche* Eltern, *ſolche* Brüder, ein *ſolches* Vaterland, ein *ſolcher* Poſten in demſelben gegeben; und
nachher kommſt du zu mir und ſagſt: ändere die Aufgabe! Haſt du denn keine Kräfte, dich der gegebenen
40 zu bedienen? [Sprich lieber ſo:] „Dir gebührt es,
mir die Aufgabe vorzulegen; mir, dieſelbe auf eine
geſchickte Art aufzulöſen!" Aber ſo nicht; ſondern:
„Gieb mir nicht einen verwickelten Schluſs *der* Art,
ſondern *jener* Art auf! Bringe mir nicht einen ſolchen
41 Einwurf vor, ſondern einen ſolchen!" Bald wird eine
Zeit kommen, da die Spieler in der Tragödie ſich ſelbſt
für die Masken, für die Kothurne, und das Schleppgewand

o) Der Sinn iſt dieſer: Ich hoffe, daſs es doch einige unter meinen Schülern giebt, die in ſchwierige Umſtände zu gerathen wünſchen, um zu zeigen, wie viel ihre Philoſophie über alle Umſtände vermöge.

p) Die Kaiſer hielten zu ihrem Vergnügen und zur Ergötzung des Römiſchen Volkes auch Gladiatoren auf eigene Koſten, welche Fiſcales und Poſtulaticii hieſsen.

q) Beſſer vielleicht: „Wie er die Aufgabe zu löſen dächte." — Aufgabe iſt hier eben das, was oben der Stoff der Thätigkeit hieſs, das, woran der Menſch zeigen kann, was er vermag, beſonders ſchwierige Umſtände des Lebens. —

wand halten werden [r]. Mensch, *dies* ist der Stoff, dies die Aufgabe für dich. Sprich etwas, damit wir 42
wissen können, ob du ein Schauspieler oder ein Lustigmacher bist: denn beide haben das Uebrige gemeinschaftlich. Wenn daher jemand ihm seine Kothurne 43
und Masken nimmt, und ihn in einem Schattenbilde einführt [s]; würde der Schauspieler im Trauerspiele verlohren gehen, oder bleiben? Wenn er Sprache hat, so bleibt er Trauerspieler.

Eben so hier [t]. „Nimm eine Heerführerstelle 44
an." Ich nehme sie an, und wenn ich sie angenommen habe, so zeige ich, wie ein gebildeter Mann sich aufführt. „Lege den breiten Purpursaum ab, und in Lum- 45
pen gekleidet tritt in diesem Aufzuge einher!" Wie nun? Ist es mir nicht verstattet, eine anständige Sprache hören zu lassen? Wie betrittst du jetzt die Bühne? 46
Als ein Zeuge, von Gott selbst vorgerufen [u]. „Komm, 47
und sey mein Zeuge: denn du verdienst es, als Zeuge vorgeführt zu werden. Ist etwas von dem, was ich nicht in euern freyen Willen gestellt habe, ein Gut oder

r) Der Sinn ist dieser: So wenig die Masken, der Kothurn und das Schlepggewand den wahren Schauspieler in der Tragödie machen; eben so wenig ist der ein Philosoph, der nicht jeden Umstand als Stoff seiner Thätigkeit zu benutzen weiss. So wie sich der Schauspieler blos durch seinen Vortrag als Schauspieler beweiset, und sich vom Lustigmacher unterscheidet: eben so der Philosoph, durch Benutzung jedes Umstandes, vom Afterphilosophen.

s) d. h. wenn er einen Schatten vorstellen soll, z. B. *Polydors* Schatten beym *Euripides*, da denn der Schauspieler weder Kothurn noch Schleppgewand trug.

t) So wie sich ein Schauspieler in der Tragödie ausser seinen Masken u. s. w. vom Lustigmanher unterscheidet; so der wahre Philosoph in den Umständen des menschlichen Lebens.

u) Der Sinn ist dieser: Wenn schwierige Umstände dich treffen; so stelle dir vor, als würdest du dadurch von der Gottheit selbst aufgefordert, ein Zeugniss von der hohen Würde abzulegen, welche diese den Menschen verliehen hat.

oder ein Uebel? Füge ich wol jemandem einen Schaden
zu? Ertheile ich einem Andern den Nutzen von jeman-
48 des Handlung, als dieſem ſelbſt x)?" Welches Zeug-
niſs legſt du von der Gottheit ab? „Ich bin in einer
traurigen Lage, Herr! Ich bin unglücklich; keiner
kümmert ſich um mich; keiner giebt mir etwas; Alle
49 tadeln mich; Alle reden Böſes von mir!" Ein ſolches
Zeugniſs willſt du ablegen und dem Rufe Schande ma-
chen, zu dem du gerufen biſt, daſs Gott dich einer
ſo groſsen Würde werth erachtet, und dich für würdig
gehalten hat, zu einem ſolchen Zeugniſſe dich vorzu-
führen!

50 „Allein der Machthaber ſagt: „Ich fälle das Ur-
theil, daſs du ein gottloſer und ſchlechter Menſch
biſt y)." Was iſt dir nun geſchehen? Du biſt für gott-
los und ſchlecht durch den Richterſpruch erklärt. Wei-
51 ter nichts? Nein. Wenn einer über einen bedingten
Schluſs ein Urtheil fällte, und ſeine Meinung dahin
gäbe: den Satz, *wenn es Tag iſt, ſo iſt es helle*, halte
ich für falſch; — was wäre hier dem bedingten Schluſ-
ſe widerfahren? Wer wird hier beurtheilt? Wer hier
verurtheilt? Der bedingte Schluſs, oder der, wel-
52 cher ſich in Anſehung deſſelben täuſcht? Weiſs nun
der, welcher die Macht hat, über dich zu urtheilen,
was fromm und was gottlos iſt? Hat er ſich deſſen be-
53 fliſſen? Hat er es gelernt? Wo? Von wem? Daher
kümmert ſich ja auch der Tonkünſtler nicht um den,
welcher behauptet, die niedrigſte Saite ſey die höch-
ſte;

x) Die Worte von: Komm — an, bis hieher, ſind Worte der Gottheit an den Menſchen. — Nun führt *Epiktet* einen redend ein, der nicht ein Zeugniſs ablegt, wie es ſich gebührte.

y) Ein Einwurf gegen *Epiktet*. — Er zeigt aber, um dieſen zu widerlegen, daſs es überall nicht auf das Urtheil der Unverſtändigen, und der Nichtkenner ankomme, in keiner Wiſſenſchaft oder Kunſt, nicht in der Logik, nicht in der Tonkunſt, nicht in der Mathematik. Wer leidet alſo durch dies falſche Urtheil? Offenbar nur der, welcher es fället, eben darum, weil er der Wahrheit, des Strebezieles der Menſchen, verfehlt.

ſte; noch der Meſskünſtler um den, welcher es läugnet, daſs die Halbmeſſer des Kreiſes einander gleich ſind. Wer aber in der Wahrheit ausgebildet worden, der 54
ſollte ſich um den Ungebildeten, um ſein Urtheil über das Gute und Böſe, über das Gerechte und Ungerechte bekümmern? Welch eine Ungerechtigkeit gegen die Gebildeten, dies zu behaupten [z])! Haſt du das hier gelernt?

Willſt du nicht die künſtlichen Schlüſſe [a]) über 55
dergleichen andern unthätigen Menſchen überlaſſen, daſs dieſe im Winkel ſitzen und ihren Lohn empfangen oder ſeufzen mögen, daſs keiner ihnen etwas reicht; du hingegen lieber, wenn du auf die Lebensbühne trittſt, von dem Gebrauch machen, was du gelernt haſt? Denn 56
es ſind nicht künſtliche Schlüſſe, woran es uns jetzt fehlt; die Bücher ſind voll von den künſtlichen Schlüſſen der Stoiker. Was fehlt uns denn noch? Einer, der ſie anwende, der durch die That ihr Gewicht bezeuge. Nimm dieſe Rolle über dich, damit wir nicht 57
mehr nöthig haben, uns in der Schule alter Beyſpiele zu bedienen; ſondern auch unter uns ein Beyſpiel haben. „Weſſen Sache iſt es denn, Betrachtungen anzu- 58
ſtellen?" Deſſen, der Muſse dazu hat; denn der Menſch iſt ein Weſen, das zur Betrachtung der Dinge geneigt iſt. Aber es iſt entehrend, dieſe Betrachtung wie die ent- 59
laufenen Sklaven anzuſtellen; ſondern man muſs ohne Zerſtreuung da ſitzen, und bald auf den Tragödienſpie-

z) Man kann das *ἀδικία* auch active nehmen, und *πεπαιδευμένοι* von denen verſtehen, die ſich einbilden, Philoſophen zu ſeyn. — „Welch eine Ungerechtigkeit der Philoſophen gegen ſich ſelbſt!" —

a) *Λογάρια* ſind die verwickelten und ſchwierigen Schlüſſe in allen Theilen der Philoſophie. *Epiktet* will nämlich nun zeigen, daſs man nicht die Beſchäfftigung mit den Schlüſſen und mit den Künſteleyen der theoretiſchen Philoſophie für die Hauptſache anſehen müſſe. Vielmehr ſey die Anwendung von den Behauptungen der Stoiker das, was jetzt noth ſey; und in dieſer müſſe man ſich vor allem üben. Wer darin nichts mehr zu thun habe, der möge ſich mit dem Studium künſtlicher Schlüſſe abgeben.

ler, bald auf den Lautenſpieler hören, nicht, wie jene es thun; ſobald er ſich hingeſtellt hat, ſo lobt er den Schauſpieler und zugleich ſieht er ſich um; nachher, wenn einer den Herrn nennt, ſind ſie ſogleich in
60 Furcht und Angſt. Es iſt entehrend, (ſage ich) wenn auch die Philoſophen auf dieſe Weiſe die Werke der Natur betrachten [b]). Denn was iſt Herr über uns? Der eine Menſch iſt nicht der Herr des andern, ſondern
61 Tod und Leben, Vergnügen und Schmerz. Bringe mir den Kaiſer ohne dieſe [c]) her, und du wirſt ſehen, wie ſtandhaft ich ſeyn werde; wenn er aber mit dieſen, mit Donner und Blitz bewaffnet [d]) ſich zu mir nahet, ſo fürchte ich mich davor — und was thue ich da anders, als daſs ich, gleich dem entlaufenen Sklaven, meinen
62 Herrn erkenne? So lange ich alſo vor dergleichen in Sicherheit bin, ſo ſtehe ich, ſo wie der flüchtige Sklave, im Schauſpielhauſe; ich bade mich; ich trinke,
63 ich ſinge; aber alles unter Furcht und Angſt. Wenn ich mich aber von jenen Herren losmache, das heiſst, von den Dingen, wodurch die Herren mir furchtbar werden — was habe ich denn für Beſchwerden? Was dann für einen Herrn?

Wie

b) *Epiktet* vergleicht diejenigen, welche die Werke der Natur betrachten, mit den Zuſchauern und Zuhörern im Schauſpielhauſe. Entlaufene Sklaven ſehen und hören hier nicht mit Aufmerkſamkeit, ſondern ganz zerſtreut, aus Furcht vor ihren Herren. Eine ſolche niedrige Denkungsart ſoll der Philoſoph nicht in Anſehung der Werke der Natur beweiſen. Mit ruhiger Aufmerkſamkeit und fern von aller Furcht ſoll er dieſe Betrachtungen anſtellen.

c) d. h. ohne Gewalt über Leben und Tod zu haben, ohne mir Vergnügungen entziehen, oder Schmerz zufügen zu können.

d) *Upton* glaubt, *Epiktet* ziele hier auf den bekannten Vers des *Ariſtophanes:*

„Er blitzte, donnerte, verwirrte Griechenland."

wodurch dieſer den *Perikles* charakteriſirte. Eher möchte ich glauben, er ziele auf Zevs, wecher der *Semele* unter Donner und Blitz erſchien. — *Donner und Blitz* ſtehen hier übrigens für furchtbare Drohungen.

Wie nun? Soll man dieſes Allen verkündigen? 64
Nein, ſondern ſich nach den Einfältigen bequemen und ſagen: „Dieſer räth mir, was ihm ſelbſt gut zu ſeyn deucht; ich verzeihe ihm!" Auch *Sokrates* verzieh dem 65
Kerkermeiſter, als er darüber weinte, daſs er den Schierlingsſaft trinken ſollte, und ſagte: „Wie edelmüthig hat er mich beweint [e])!" Sagt er auch zu ihm: „Des- 66
wegen habe ich die Weiber wegbringen laſſen?" — Nein, ſondern zu ſeinen Bekannten, die dies verſtehen können [f]). Nach jenem aber bequemt er ſich, wie nach einem Kinde.

Dreyſsigſtes Hauptſtück.

Was man bey ſchwierigen Umſtänden in Bereitſchaft haben müſſe.

Wenn du zu einem der Mächtigen hereingeheſt, ſo 1
erinnere dich, daſs auch ein Anderer [g]) von oben herab das ſieht, was hier vor ſich geht, und daſs du dieſem mehr gefallen ſollſt, als jenem. Dieſer frägt 2
dich alſo: „Was nannteſt du Flucht und Gefängniſs und Feſſeln und Tod und Unehre in der Schule?" Gleichgültige Dinge. „Wie nenneſt du ſie denn jetzt? Haben 3
ſie ſich geändert?" — Nein! — „Oder haſt du dich ge-

e) Anſpielung auf eine Stelle in *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates*.

f) *Sokrates* lieſs bekanntlich ſeine Frau und Kinder aus dem Gefängniſſe wegbringen, um nicht ihr Weinen und Klagen anzuhören. — Aber daſs er es aus dieſem Grunde gethan habe, ſagt er dem Kerkermeiſter nicht, da dieſer es nicht hätte faſſen können, daſs Gefängniſs und Tod kein Uebel ſey — ſondern ſeinen vertrauten Schülern. Nach *Plato's* Berichte nämlich erhielt *Kriton* dieſen Auftrag. Uebrigens vergleiche den 30 §. dieſes Hauptſtückes.

g) Nämlich: Gott. Nun räth alſo *Epiktet* ſeinen Schülern, ſich lebhaft vorzuſtellen, als wenn Gott ſie ſelbſt zu dem gefährlichen Schritte vorbereitete, indem er ſie auf das aufmerkſam machte, was ſie in der Schule als richtig und ausgemacht anerkannt hätten.

geändert?" — Nein! — „Sage mir nun: welche
Dinge ſind gleichgültig?" Die, welche nicht von mei-
ner Willkühr abhangen. „Setze noch hinzu: auch die
Folgen derſelben hangen nicht von mir ab und gehen
4 mich nichts an. Sage mir auch: worin ſetztet ihr die
Güter?" In einen Willen und eine Anwendung unſerer
Vorſtellungen von der gehörigen Beſchaffenheit. „Und
euren Zweck?" Dir zu folgen [h]). „Sagſt du noch
5 dies?" Eben daſſelbe. „So gehe nur herein [i]), voll
Muthes, und deſſen eingedenk; und du wirſt ſehen,
was ein Jüngling, der über das, worüber er ſoll, nach-
gedacht hat, unter Menſchen iſt, die nicht darüber
6 nachgedacht haben! Ich denke bey Gott, du wirſt ſo
denken: Wozu ſo viele und groſse Vorbereitungen
7 auf nichts? War das die Macht? das das Vorzimmer?
das die Kammerherren? das die Trabanten? Deswegen
habe ich ſo viele Vorträge gehört? Das war nichts;
und ich hatte mich darauf als auf etwas Groſses vor-
bereitet [k]).

h) *Dir* zu folgen, nämlich: der Gottheit. Wir haben ſchon in meh-rern Stellen geſehen, daſs die Stoiker auch den höchſten Grundſatz der Moral ſo ausdruckten: Folge der Gottheit! d. h. ſey zufrieden mit ihrer Einrichtung der Natur, und thue das, was ſie dich durch deine Vernunft thun heiſst.

i) nämlich zum Kaiſer. — *So* biſt du hinreichend vorbereitet.

k) Der Sinn iſt dieſer: Wer ſo bereitet in die kaiſerliche Wohnung getreten iſt, der wird es ſo leicht, ſo wenig furchtbar finden, dem Kaiſer vor die Augen zu treten, daſs es ihm ſcheinen wird, die Sache ſey ſo unbedeutend, daſs ſie keiner Vorbereitung bedürfe. Alſo in allen Umſtänden des Lebens findet der Weiſe nichts, wovon man groſses Aufheben machen dürfte.

Arri-

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.
Zweytes Buch.

Erſtes Hauptſtück.

Daſs Selbſtvertrauen und Vorſicht nicht widerſprechend ſey [1].

Es möchte Einigen der Ausſpruch der Philoſophen, 1
daſs wir in allem zugleich mit Vorſicht und mit
Vertrauen auf unſere Kräfte handeln können, wider-
ſprechend ſcheinen; dennoch wollen wir die Wahrheit
deſſelben unterſuchen. Denn die Vorſicht ſcheint dem 2
Selbſtvertrauen gewiſſermaſsen zu widerſprechen; wi-
derſprechende Dinge aber können keinesweges mit ein-
ander beſtehen. Was aber hierin Vielen widerſprechend 3
zu ſeyn ſcheint, das hat meiner Meinung nach, fol-
gende Bewandtniſs. Behaupteten wir nämlich, daſs
man in Anſehung derſelben Gegenſtände Vorſicht und
Selbſtvertrauen beweiſen müſſe; ſo würde man uns mit
Recht beſchuldigen, daſs wir unvereinbare Dinge verei-
nigten. Was hat aber jetzt unſere Behauptung Wider- 4
ſprechendes? Denn, wenn es wahr iſt, was ſo oft geſagt
und bewieſen worden, daſs das Weſen des Guten und
Böſen in der Anwendung der Vorſtellungen beſtehe;

1) Unter *Vorſicht* iſt hier, nach dem Stoiſchen Sprachgebrauche, die Aufmerkſamkeit zu verſtehen, welche wir anwenden, um wahren Uebeln zu entgehen. Dieſe Vorſioht kann ganz wohl mit dem Zutrauen auf unſere Kräfte beſtehen. Denn dieſes bezieht ſich darauf, daſs wir uns in alle Umſtände, welche uns treffen mögen, müſſen zu finden wiſſen, daſs nichts uns aus unſerer Faſſung bringen könne.

die unwillkührlichen Dinge aber weder des Wesens der
5 Güter noch der Uebel empfänglich sind; was Wider-
sprechendes liegt denn darin, wenn die Philosophen
sagen: Wo unwillkührliche Dinge sind, da musst du
Selbstvertrauen, und wo willkührliche vorhanden sind,
6 musst du Vorsicht anwenden? Denn, wenn das Böse
in einem schlechten Willen besteht, so muss man hier
die Vorsicht anwenden; wenn aber das Unwillkührli-
che nicht in unserer Macht steht und uns nichts angeht;
7 so muss man hier das Selbstvertrauen anwenden. Auf
diese Weise sind wir zugleich vorsichtig und voll Selbst-
vertrauens; ja und gerade durch unsere Vorsicht voll
Selbstvertrauens: denn indem wir in Ansehung des
wahren Bösen Vorsicht beweisen, so wird uns Selbst-
vertrauen gegen das zu Theil, was sich nicht so ver-
hält [m]).

8 Daher geht es uns, wie den Hirschen. Wenn
diese aus Furcht vor den (bunten) Federn fliehen; wo-
hin wenden sie sich? Und wohin gehen sie, wie zu ei-
nem sichern Platze? Zu den Netzen; und auf diese
Weise gehen sie verlohren, indem sie das, was furcht-
9 bar ist, mit dem, was sicher ist, verwechseln [n]). Eben
so

m) Denn indem wir alles meiden, was unrichtige Vorstellungen über die unwillkührlichen Dinge bey uns herrschend machen könnte — und dies steht in unserer Gewalt; das ist die Frucht einer wohl angewandten Vorsicht — so werden wir Selbstvertrauen in Ansehung dieser Gegenstände besitzen, weil wir wissen werden, dass auf ihnen weder unser Glück noch Unglück beruht.

n) Eine Anspielung auf die Art der Alten, die Hirsche zu fangen. „Sie spannten nämlich um das Gebüsch lange Seile von Spartum aus, woran weisse, bunte und rothgefärbte, auch wol versengte Federn von Schwänen, Geyern und Störchen, bisweilen auch Schellen gebunden waren." S. *Voss* zu Virgils Georg. III, 372. Durch diese Seile wurden die Hirsche zurückgeschreckt und liefen in das Jägergarn. Gerade so, heisst es in unserer Stelle, verfahren die Menschen. Sie fürchten sich da, wo nichts zu fürchten wäre, und gerathen dahin, wo sie alles zu fürchten haben, indem sie aus Furcht vor den Aussendingen ihre eigene Würde verlieren.

ſo auch wir. Wo wenden wir die Furcht an? Bey
dem, was nicht von uns abhängt. Wo zeigen wir
umgekehrt ein Selbſtvertrauen, als wenn nichts Furcht-
bares darin wäre? Bey dem, was in unſerer Willkühr
ſteht. Daher liegt uns nichts daran, getäuſcht zu wer- 10
den, leichtſinnig zuzufahren, etwas Unanſtändiges zu
thun, und mit entehrender Begierde wornach zu ſtre-
ben, wenn wir nur nicht deſſen verfehlen, was nicht
von uns abhängig iſt. Wo Tod oder Flucht oder Schmerz
oder Unehre iſt, da iſt es, wo wir zurückfliehen, wo
wir zittern. Und daher entſteht es auch, was natürlich 11
bey denen der Fall ſeyn muſs, die ſich in Anſehung ih-
rer wichtigſten Angelegenheiten vergehen, daſs unſer
natürliches Selbſtvertrauen in Kühnheit, Verzweifelung,
Leichtſinn und Unverſchämtheit ausartet; und unſere
natürliche Vorſicht und Schamhaftigkeit in Feigheit
und niedrige Denkungsart voll Furcht und Bangigkeit.
Denn, wenn jemand auf ſeinen freyen Willen und auf 12
die Werke deſſelben die Vorſicht anwendet, ſo hat er,
ſobald er ſich hüten will, es auch zugleich in ſeiner Ge-
walt, dies zu meiden; wendet er ſie aber bey Dingen
an, die nicht in unſerer Gewalt ſtehen, die unwillkühr-
lich ſind, ſo will er das meiden, was von Andern ab-
hängt, und muſs alſo nothwendig Furcht und Angſt
und Verwirrung fühlen. Denn nicht der Tod oder 13
Schmerz iſt furchtbar, ſondern die Furcht vor Schmerz
oder Tod. Daher loben wir jenen, wenn er ſagt [o]):

„Nicht furchtbar iſt's zu ſterben, ſondern ſchimpflich
ſterben."

Man ſollte daher gegen den Tod das Selbſtvertrau- 14
en, gegen die Todesfurcht aber die Vorſicht anwenden.

o) Worte des *Euripides*. — Durch den Tod ſelbſt widerfährt uns kein wahres Uebel: denn dies beruhet jederzeit auf uns. Die Furcht vor dem Tode aber iſt ein ſolches wahres Uebel: denn es ſtand bey uns, dieſe Furcht zu haben oder nicht zu haben. Eben ſo ſteht es bey uns, auf eine ehrenvolle Art zu ſterben, nämlich in ſtoiſcher Bedeutung des Wortes: ehrenvoll.

Nun aber thun wir gerade das Entgegengesetzte. Ge-
gen den Tod zeigen wir unsere Neigung zu fliehen;
gegen unsern Grundsatz in Ansehung desselben aber
15 Sorglosigkeit, Leichtsinn und Gleichgültigkeit. Solche
Dinge nannte *Sokrates* mit Recht Schreckbilder für Kin-
der [p]). Denn so wie den Kindern, ihrer Unwissenheit
wegen, die Masken furchtbar und schrecklich scheinen;
eben so entsteht bey uns aus eben demselben Grunde
ein solches Verhalten zu jenen Dingen, als bey den
16 Kindern gegen die Schreckgestalten. Denn worin be-
steht das Kindische? In der Unwissenheit. Was ist es?
Mangel an Kenntniss [q]). Denn, wenn das Kind jene
Schreckenbilder kennt, so ist es nicht banger, als wir.
17 Was ist der Tod? Ein Schreckenbild. Kehre ihn auf
alle Seiten und betrachte ihn; sieh nur, wie er nicht
beisst; der Leib muss doch vom Geiste [r]) getrennt wer-
den, so wie er vorher davon getrennt gewesen ist [s]),
entweder nun, oder in der Folge. Warum wirst du
unwillig, wenn es jetzt seyn soll? Denn wenn es nicht
18 jetzt geschieht, so geschieht es in der Folge. Warum?
Damit der Kreislauf der Welt vollendet werde. Denn
ihrer Einrichtung zu Folge müssen einige Dinge jetzt
daseyn, andere in der Zukunft entstehen, und noch
19 andere gewesen seyn [t]). Was ist Schmerz? Ein
Schreckbild. Betrachte ihn genau und du wirst es er-
fahren.

p) Anspielung auf eine Stelle in *Plato's* Apologie des Sokrates.

q) Ich war hier genöthigt, von den Worten abzugehen. Es heisst eigentlich: Was ist ein Kind? Unwissenheit u. s. w. — D. h. Wer ist ein Kind? der Unwissende u. s. w.

r) Oder vielmehr: vom Lebenshauche. Denn für *geistig* in unserer Bedeutung des Wortes hielten die Stoiker die Seele nicht. Sie war nach ihnen feuriger, ätherischer Natur.

s) Ehe nämlich der Lebenshauch von der allgemeinen Weltseele abgeschieden und in unsere Leiber vertheilt war.

t) Unter den Lehrsätzen *Heraklits*, welche die Stoische Schule aufnahm, war auch dieser, dass die Welt aus dem Feuer hervorgehe, wieder verbrenne, und wieder eine neue Welt entstehe. Dieser Kreislauf der Dinge bleibt beständig, und es ist daher abgeschmackt, darüber zu trauern.

fahren. Einmal hat das Fleiſch eine ſchmerzliche, ein
andermal eine angenehme Empfindung. Iſt dir dies
nicht vortheilhaft, nun ſo ſteht dir die Thüre offen; iſt
es dir vortheilhaft, ſo dulde es. Denn bey allem muſs 20
uns die Thüre offen ſtehen; und wir werden keine Be-
ſchwerde haben [u]).

Welche Frucht haben wir denn von dieſen Grund- 21
ſätzen? Die, welche man als die herrlichſte und wür-
digſte für wahrhaft Gebildete halten muſs; unerſchütter-
liche Standhaftigkeit, Furchtloſigkeit und Freyheit.
Denn man muſs hierin nicht der Menge glauben, wel- 22
che behauptet, daſs es nur den Freyen verſtattet ſey,
ſich bilden zu laſſen [x]); ſondern den Philoſophen, wel-
che behaupten, daſs nur die Gebildeten Freye ſind. Wie 23
das? Höre nur. Beſteht die Freyheit in etwas anderm,
als darin, daſs es uns verſtattet iſt, zu leben, wie uns
gefällt? In nichts anderm. Sagt mir denn, Menſchen,
wollt ihr in Vergehungen leben? Nein! Alſo iſt keiner,
der ſich vergeht, ein freyer Mann. Wollt ihr in Furcht, 24
wollt ihr in Trauer, wollt ihr in Unruhe leben? Kei-
desweges. Keiner alſo, der Furcht und Trauer und
Unruhe kennt, iſt ein freyer Mann; wer ſich aber von
Trauer und Furcht und Unruhe losgemacht hat, der hat
ſich eben dadurch von der Sklaverey losgemacht. Wie 25
ſollten wir alſo in der Folge euch glauben, geliebteſte
Geſetzgeber? Wir ſollen keinem, als den Freyen ver-
ſtatten, ſich bilden zu laſſen? Denn die Philoſophen ſa-
gen,

u) Allein vorher, ſagt man, ſteht, nach Epiktet, die Thüre immer offen. Warum ſagt er nun, ſie *müſſe* offen ſtehen? Ich ſtelle mir die Sache ſo vor: *Die Thüre ſteht immer offen*, heiſst das erſtemal: Kannſt du nicht *anſtändig* leben, nun ſo ſteht es dir frey, zu ſterben. — *Die Thüre muſs dir jederzeit offen ſtehen*, heiſst: Man muſs alle Furcht vor dem Tode ſo ganz verſcheucht haben, daſs man jederzeit bereit ſeyn könne, zu ſterben. — Das folgende *πρᾶγμα* erkläre ich von jeder Beſchwerde überhaupt.

x) Dies zielt auf die Geſetze mehrerer alten Völker, welche nur den Freyen verſtatten, ſich in den Wiſſenſchaften unterrichten zu laſſen.

gen, daſs wir keinem, als den Gebildeten, verſtatten dürfen, frey zu ſeyn; das heiſst, Gott ſelbſt verſtatte dies
26 nicht [y]. „Wenn alſo einer ſeinen Sklaven vor dem Prätor umdreht, ſo thut er nichts [z]?" — Ja freylich thut er etwas. — „Was denn?" — Er dreht ſeinen Sklaven in Gegenwart des Prätors herum. — „Sonſt nichts?" — Ja freylich; er iſt verbunden für ihn den zwanzigſten Theil ſeines Werths zu erlegen [a]. —
27 „Wie nun? Iſt der, mit dem dies vorgenommen worden, nicht frey?" — Eben ſo wenig, als der Unru-
28 he überhoben. Haſt denn du, der einen Andern umdrehen kann, keinen Gebieter? nicht Geld? nicht ein Mädchen? nicht einen Geliebten? nicht einen Tyrannen, nicht den Freund des Tyrannen? Warum fürchteſt du dich denn, wenn du in eine ſolche gefährliche Lage kömmſt [b]?

Daher

y) Denn die Philoſophen erklären nur den Willen der Natur und alſo auch den Willen Gottes. Ihre Gebote ſind daher als Gebote der Gottheit zu betrachten.

z) Ein Einwurf, wodurch bewieſen werden ſoll, daſs der Begriff, den *Epiktet* aufgeſtellt hatte, nicht der richtige ſey. Der Sinn des Einwurfs iſt dieſer: Wer ſeinen Sklaven in Freyheit ſetzt, der thut alſo gar nichts? denn nach deiner Erklärung beſteht die Freyheit nicht darin. Die Ausdrücke, worin dieſer Einwurf gekleidet iſt, ſind aus der Sitte der Römer, ihre Sklaven in Freyheit zu ſetzen, zu erläutern. Die Art der Loslaſſung, worauf hier gezielt wird, iſt die Manumiſſio per vindictam, die in alten Zeiten vor dem Conſul, ſpäterhin vor dem Prätor geſchah. Der Herr nämlich, der ſeinen Sklaven loslaſſen wollte, erklärte dem Prätor dieſe ſeine Abſicht mit den Worten: hunc hominem liberum eſſe jubeo jure Quiritium. Der Prätor nahm darauf einen kleinen Stab und wiederholte die nämlichen Worte; alsdenn faſste der Herr den Sklaven und drehte ihn einmal im Kreiſe herum, anzuzeigen, daſs er gehen könne, wohin er wolle.

a) Für den losgelaſſenen Sklaven muſste der zwanzigſte Theil des Werths als Abgabe bey der Loslaſſung deſſelben erlegt werden. Dies Geld wurde in der Schatzkammer aufbewahrt, und nur in gefährlichen Lagen des Staates ausgegeben.

b) Der Sinn iſt dieſer: Die Sitte der Loslaſſung aus der Knechtſchaft macht keinen *freyen* Mann im ächten Sinne des Wortes. Denn auch

der

Daher ertheile ich auch oft die Vorschrift, darüber 29
nachzudenken, und das in Bereitschaft zu haben, bey
welchen Gegenständen man Selbstvertrauen, und bey
welchen man Vorsicht beweisen müsse; bey dem, was
nicht von uns abhängt, Selbstvertrauen, und bey dem,
was von uns abhängt, Vorsicht. — „Aber habe ich 30
dir nicht vorgelesen? Weisst du nicht, was ich lei-
ste [c])?" — Worin? In schönen Worten. Zeige mir 31
dein Verhalten in Ansehung der Begierde und des Ab-
scheus; ob du nicht dessen verfehlest, was du wün-
schest, und in das hineingerathest, was du nicht wün-
schest. Jene künstlichen Rednerperioden aber lass doch
endlich einmal fahren und auf immer verschwinden. —
Wie denn? Hat *Sokrates* nichts geschrieben? Und wer
schrieb wol so viel? — Aber wie? Weil er keinen 32
hatte, der seine Gundsätze einer strengen Prüfung unter-
werfen konnte, und sich wechselsweise von ihm strenge
prüfen liess; so unterwarf er sich selbst einer strengen
Prüfung und Untersuchung, und bearbeitete stets einen
Gemeinbegriff zu seinem Gebrauche [d]). Das schreibt 33
ein Philosoph. Die schönen Reden aber und dies Ver-
fah-

der Herr, der ihn loslässt, ist selbst nicht frey; Geld und Wollust und Furcht vor Tyrannen und ihren Dienern beherrschen auch ihn. Wäre dies nicht der Fall, so würde er bey schwierigen Umständen keine Furcht verrathen.

c) Der Einwurf eines Schülers. — „Ich mache doch Fortschritte!" — Ja aber nur in Worten; wenn es auf die That, auf die Ausübung der Vorschriften ankömmt, so leistest du nichts.

d) Nach dem einstimmigen Zeugnisse der alten Schriftsteller hat *Sokrates* nichts geschrieben, und hier scheinen ihm viele Schriften beygelegt zu werden. Um sich aus diesem Widerspruche zu retten, muss man entweder annehmen, dass der Name verschrieben sey, und dann möchte ich am liebsten *Chrysipps* Namen anstatt *Sokrates* setzen, oder man muss dies nicht von eigentlichen Schriften verstehen, sondern von dem, was sich Sokrates selbst aufschrieb, um nachher in seinen Gesprächen, oder in seinem Leben davon Gebrauch zu machen — und auf diese Vorstellungsart scheint diese ganze Stelle hinzuführen.

fahren e), wovon ich hier rede, überläſst er Andern, entweder den Seligen, die bey ihrer unerſchütterlichen Gemüthsruhe einer glücklichen Muſse genieſsen, oder denen, die bey ihrer Thorheit nicht an die Folgen denken.

34 Und nun, wenn die Zeit (der Gefahr) dich ruft,
kömmſt du her, zeigeſt uns jenes, hältſt Vorleſungen
und überhebſt dich auf eine eitle Weiſe! — „Siehe,
35 wie ich Dialogen abfaſſe!" — Nicht ſo, Lieber! viel-
mehr ſo: „Siehe, wie ich niemals des Zweckes mei-
ner Wünſche verfehle; niemals in das hineingerathe,
was ich ſcheue. Zeige mir den Tod, und du wirſt ſe-
hen. Zeige mir Gefängniſs, zeige mir Schande, zei-
36 ge mir Verurtheilung." Gerade dies iſt die Art, wie
ſich ein Jüngling zeigen ſoll, der aus der Schule ge-
kommen iſt. Das Uebrige überlaſs Andern; keiner hö-
re je ein Wort von dir darüber; wenn jemand dich des-
halb lobt, ſo nimm du das Lob nicht an; glaube viel-
37 mehr, du ſeyſt nichts, und wiſſeſt nichts. Zeige nur,
daſs du dies wiſſeſt, nie eines Gutes zu verfehlen, und
38 nie in ein Uebel zu gerathen. Andre mögen über
Rechtsfälle, Andere über ſchwierige Aufgaben, Andre
über Schlüſſe nachſinnen; du ſinne über Tod, Gefäng-
39 niſs, Marter und Verbannung nach f); und dies alles
mit Vertrauen und Zuverſicht auf den g), der dich dazu
berufen hat, der dich dieſes Poſtens würdig gehalten
hat, auf welchem du zeigen ſollſt, was die vernünftige
regie-

e) ἡ ὁδὸς, wenn die Leſeart anders richtig iſt, ſcheint mir hier die Art und Weiſe zu bedeuten, wie der Philoſoph ſich als Philoſophen zeigt, da er nämlich Abhandlungen ſchreibt oder vorlieſt, und jeden zur Bewunderung deſſen auffordert, was er in den Schulen der Philoſophen gelernt hat.

f) d. h. Unterſuche, wie dieſe Dinge wirklich beſchaffen ſind, daſs ſie keine wahren Uebel, ſondern vielmehr die herrlichſten Gelegenheiten ſind, uns als ächte Philoſophen zu bewähren.

g) d. h. mit Zuverſicht auf die Gottheit.

regierende Kraft h) gegen alle Gewalt vermag, welche nicht von uns abhängt. Und dann wird dir jener auf- 40
fallender Ausspruch weder unmöglich noch widersprechend scheinen, dass wir zugleich Vorsicht und Selbstvertrauen beweisen können; Selbstvertrauen in Ansehung dessen, was nicht von unserm Willen abhängt; Vorsicht aber in Ansehung des Willkührlichen.

Zweytes Hauptstück.

Von unerschütterlicher Seelenruhe.

Siehe du, der du mit jemandem ins Gericht gehest, 1
was du behaupten, und worin du etwas ausrichten willst i). Denn, wenn du deinen Willen in einem Na- 2
turgemässen Zustande behaupten willst, so wirst du Sicherheit und Ruhe, und keine Beschwerde haben.
Denn, wenn du das, was in deiner Gewalt steht, was 3
von deiner Willkühr abhängt und von Natur frey ist, dir bewahren, und dich damit begnügen willst; um wen bekümmerst du dich denn? Denn wer ist Herr darüber?
Wer kann es dir entreissen? Ist es Schamhaftigkeit, ist 4
es Rechtschaffenheit, die du wünschest; wer verstattet dir sie nicht? Wünschest du nicht verhindert, nicht gezwungen zu werden; wer zwingt dich, etwas zu begehren, was dir nicht gefällt? Wer, etwas zu meiden, wenn

h) d. h. die Vernunft, welche mit Herrschergewalt gebietet. — Δυνάμεις ἀπροαιρέτου sind alle Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen, und doch auf die meisten Menschen so wirken, dass sie fast die Quellen aller ihrer Handlungen werden, vermöge der verkehrten Vorstellungen, welche sie davon angenommen haben.

i) Vielleicht wäre es besser, καὶ ποῦ θέλεις νικῆσαι „und worin du gewinnen willst" — zu lesen. — Uebrigens gilt dieses Beyspiel ganz allgemein. Indem *Epiktet* beweist, dass man bey eieem Processe jederzeit die in der That gewinnende Partey seyn könne, beweist er sogleich, *dass* und *wie* es möglich sey, unter allen Umständen, selbst den schwierigsten und gefahrvollesten, seine Gemüthsruhe und Zufriedenheit zu behaupten.

5 wenn es dir nicht selbst gut deucht? Aber, was denn?
Er kann etwas thun, das furchtbar zu seyn scheint;
daſs du es aber mit Widerwillen littest, — wie wäre
6 es ihm möglich, dies zu bewirken? Da nun die Be-
gierde und der Widerwille ganz in deiner Gewalt ist;
7 um was bekümmerst du dich noch? Dies sey deine Ein-
leitung; dies deine Erzählung; dies deine Beglaubi-
gung; dies dein Triumph, dies dein Schluſs, dies dein
Ruhm [k]).
8 Daher sagte *Sokrates* zu dem, der ihn daran erin-
nerte, sich auf seine Gerichtssache vorzubereiten:
„Deucht dir denn nicht, daſs ich mich mein ganzes Le-
9 ben hindurch darauf vorbereitet habe?" — Wodurch
denn? — „Ich habe mir das erhalten, was in meiner
Freyheit stand." — Wie denn? — „Ich habe nie-
mals eine Ungerechtigkeit gegen einen Bürger oder ge-
10 gen den Staat begangen [l])." Wenn du aber auch die
Auſsendinge behaupten willst, den Leib, das Vermö-
gen, den Ruf; so sage ich dir: mache deine Vorberei-
tung

k) Der Sinn ist dieser: Setze du deinen Sieg darin, deine Würde zu behaupten, gleichgültig zu seyn, du magst deine Rechtssache verlieren oder gewinnen. Dadurch gewinnst du auf jeden Fall in der That. Du behauptest dein wahres Eigenthum, da du immer deine Seelenruhe erhältst: und wenn du auch deine Sache verlierst, so ist es für dich kein wahrer Verlust, weil du dein Gut nicht in deinen Besitz u. s. w. setzest. — *Einleitung*, *Erzählung* u. s. w. sind die einzelnen Theile einer gerichtlichen Rede; daher vielleicht auch das letzte Wort, εὐδοκίμησις, welches ich durch *Ruhm* übersetzt habe, richtiger durch *Beweisführung* übersetzt würde. Jedoch scheint es mir denn nicht auf der richtigen Stelle zu stehen.

l) „Als Hermogenes sah, daſs Sokrates sich mehr über jeden andern Gegenstand, als über seine Rechtssache besprach, so sagte er: solltest du doch nicht daran denken, *Sokrates*, wie du dich vertheidigen willst? Dieser antwortete das erstemal: Deucht dir denn nicht, daſs ich mein ganzes Leben hindurch darüber nachgedacht habe? Als jener aber fortfuhr und fragte: Wie denn? so versetzte jener: Niemals habe ich eine Ungerechtigkeit begangen, und dies halte ich für die schönste Vorbereitung auf meine Vertheidigung." *Xenophon* in der Apologie.

tung auf alle mögliche Art; und dann untersuche die Beschaffenheit des Richters und deines Gegners; ist es 11
nöthig die Kniee zu umfassen, so umfasse sie m); zu weinen, so weine; zu wehklagen, so wehklage. Denn, 12
wenn du das Deinige den Aussendingen unterworfen hast, so sey in der Folge dienstbar; sey nicht unentschlossen, wünsche nicht, einmal dienstbar zu seyn, und ein andermal das Gegentheil; sondern ohne Aus- 13
nahme und mit ganzem Herzen entweder dieses oder jenes, entweder ein Freyer oder ein Sklave, entweder ein Gebildeter oder ein Ungebildeter, entweder ein muthiger Streithahn oder ein Feiger, entweder harre unter den Schlägen bis zum Tode aus, oder gieb dich sogleich verlohren; keinesweges aber müssest du erst viele Schläge erdulden und dich dann verlohren geben. Wenn 14
dies aber entehrend ist n), so untersuche sogleich die Sache genau: Wo ist das Wesen der Güter und Uebel zu suchen? Eben da, wo die Wahrheit. Wo denn die Wahrheit? Eben da, wo die Natur. Hier ist auch die Vorsicht, hier das Selbstvertrauen zu suchen o).

Denn was deucht dir? Wollte *Sokrates* wol die 15
Aussendinge behaupten p), als er mit folgenden Worten

m) Eine Sitte derer, die um eine grosse Gnade baten.

n) Nämlich: erst viele Schläge zu erhalten, und dann sich doch verlohren geben zu müssen.

o) Diese Stelle ist schwierig und höchst wahrscheinlich verdorben. Um einen Sinn hereinzutragen, habe ich bey der Uebersetzung *Uptons* Conjectur zum Grunde gelegt; und bis auf weitere Aufklärung denke ich mir den Sinn auf diese Weise: Willst du wissen, wie du dich gegen die Sache verhalten müssest, ob du Selbstvertrauen und Muth oder Vorsicht in Ansehung derselben zeigen müssest, so lege dir die Frage vor: Was ist wirklich ein Gut oder Uebel? Hierauf giebt dir die Wahrheit die richtige Antwort. Aber wer lehrt mich, frägst du ferner, was Wahrheit sey? Die Natur. — Uebrigens ist dies keine Erklärung, sondern, wie jeder sieht, ein Nothbehelf.

p) sein Leben, seine Ehre, u. s. w. bewahren.

ten auftrat: *Anytus* und *Melitus* können mich wol töd-
16 ten; aber sie können mir nicht schaden? War er so einfältig, dass er es nicht einsah, dieser Weg führe nicht dahin, sondern zum Gegentheile? Woher kömmt es denn, dass er darauf keine Rücksicht nimmt und sie so-
17 gar erbittert [q])? Eben so mein *Heraklit* [r]). Da dieser eines Landstückes halber eine Sache in *Rhodus* führte, und den Richtern die Richtigkeit derselben bewiesen hatte, so sagte er, wie er zum Schlusse kam: „Aber ich bitte euch nicht, und kümmere mich nicht darum, wie ihr urtheilen werdet; ihr seyd mehr dem Urtheile
18 unterworfen, als ich." So endigte er den Vortrag. Wozu aber diente dies? Bitte nur nicht; setze aber nicht hinzu, dass du nicht bitten wollest, wenn die Umstände es nicht nöthig machen, die Richter zu rei-
19 zen, wie dies bey *Sokrates* der Fall war [s]). Wenn du dich auf einen solchen Schluss gefasst machest — was erwartest du? Warum stellest du dich denn vor
20 Gericht? Denn willst du gekreuzigt werden, so warte nur und das Kreuz wird schon kommen. Gebietet dir aber die Vernunft, dich zu stellen, und die Richter von der Gerechtigkeit deiner Sache, so weit es bey dir steht, zu überzeugen, so befihlt sie dir auch das zu thun, was darauf folgt, jedoch so, dass du dein eigenthümliches Gut nicht fahren lässest.

21 So ist es auch lächerlich zu sagen: Gieb mir eine Vorschrift. Welche Vorschrift soll ich dir geben? — „Nun, mache, dass ich mich zu allem bequeme, was sich

q) Woher kömmt es, dass er *keine Rücksicht darauf nimmt*, nämlich darauf, dass er sich seine Verurtheilung zuziehe, indem er eine so stolze Aeusserung bey den Richtern vorbringe. — Die Antwort ist diese: Gerade desswegen, weil ihm nichts daran gelegen ist, sein Leben u. s. w. zu erhalten.

r) *Heraklit*, ein Bekannter unsers *Epiktets*.

s) *Epiktet* warnt hier vor Uebertreibungen. Wenn man sich gleich nicht zu Bitten an die Richter erniedrigen will, so soll man sich doch auch nicht ohne Noth entschliessen, sie aufzuziehen.

ſich ereignet." — Dies iſt gerade, als wenn einer, 22
der nicht ſchreiben kann, ſagen wollte: Zeige mir
doch, was ich ſchreiben ſoll, wenn man mir einen Na-
men aufgiebt? Denn, ſage ich *Dion*, und nun käme ein 23
Anderer und gäbe ihm nicht den Namen *Dion*, ſondern
Theon auf, was wird geſchehen? Wie wird er ſchrei-
ben? Wenn du dich aber in der Schreibekunſt geübt 24
haſt, ſo biſt du auch darauf vorbereitet, Alles zu ſchrei-
ben, was man dir aufgeben mag; wo nicht, was ſoll
ich dir denn für eine Vorſchrift geben? Denn, wenn
die Umſtände etwas Anderes erfordern; was wirſt du
thun oder ſagen? Erinnere dich daher nur des allge- 25
meinen Satzes, und du wirſt um beſondere Vorſchrif-
ten nicht in Verlegenheit ſeyn. Wenn du aber nach
Auſsendingen haſcheſt; ſo muſst du nothwendig auf
und nieder gewälzt werden, nach dem Willen deines
Gebieters. Wer aber iſt dein Gebieter? Der, welcher 26
Gewalt über das hat, was du begehreſt, oder verab-
ſcheueſt [t]).

Drittes Hauptſtück.

An diejenigen, die jemand an die Philoſophen empfehlen [u]).

Mit Recht ſagte *Diogenes* zu einem, welcher ein Em- 1
pfehlungsſchreiben von ihm verlangte: Daſs du
K 2 ein

t) Vermuthlich hielt *Epiktet* dieſen Vortrag bey der Gelegenheit, da einer, der eine Rechtsſache zu führen hatte, ihn um ſeinen Rath dabey erſucht hatte. Bey dieſer Gelegenheit ertheilt er ihm allgemeine Vorſchriften, wie man zur Gemüthsruhe gelange; da dieſer aber eine beſtimmte Vorſchrift in Anſehung dieſer Sache verlangt, ſo zeigt er ihm die Unmöglichkeit, ſein Anſinnen an ihn zu befriedigen.

u) Vermuthlich wurde dieſer Vortrag bey einer Gelegenheit gehalten, da einer unſern *Epiktet* um ein Empfehlungsſchreiben bat, oder zu ihm mit einem Empfehlungsſchreiben kam. *Epiktet* ergreift dieſe Gele-

ein Menſch biſt, wird er ſogleich beym erſten Anblicke erkennen; ob du gut oder böſe biſt, wird er auch erkennen, wenn er die Geſchicklichkeit beſitzt, Gute und Böſe von einander zu unterſcheiden; und beſitzt er dieſe Geſchicklichkeit nicht, ſo wird er es nicht erkennen, wenn ich es ihm auch tauſendmal ſchreibe.
2 Es iſt gerade, als ob eine Drachme ſich einem wollte empfehlen laſſen, um ihre Aechtheit prüfen zu laſſen; iſt es ein Münzkenner, ſo wird er deine Aechtheit er-
3 kennen: denn du wirſt dich ſelbſt empfehlen x). Eben ſolche Merkmale müſsten wir im Leben haben, als wir in Anſehung der Drachmen haben, ſo daſs wir ſprechen können, wie der Münzkenner ſpricht: Bringe mir eine Drachme, welche du willſt, und ich will unterſchei-
4 den, ob ſie ächt oder unächt iſt. Allein in Anſehung der Schlüſſe heiſst es wol: Stelle mir vor, wen du willſt, und ich will dir unterſcheiden, wer Schlüſſe aufzulöſen im Stande iſt, und wer nicht. Warum? Weil ich verſtehe Schlüſſe aufzulöſen und das Vermögen beſitze, diejenigen zu unterſcheiden, die in Anſe-
5 hung der Schlüſſe den Regeln gemäſs verfahren. Was thue ich nun im Leben? Ich nenne denſelben bald gut, bald böſe. Was iſt die Urſache? Das Gegentheil von dem, was bey den Schlüſſen ſtattfand, Unwiſſenheit und Ungeſchicklichkeit y).

Viertes

Gelegenheit, ſeine Zuhörer zu belehren, ſich bey Zeiten eine gehörige Kenntniſs von den Merkmalen zu erwerben, wodurch ſie die verſchiedenen Arten der Menſchen von einander unterſcheiden können, ohne erſt eines Empfehlungsſchreibens von einem Andern zu bedürfen.

x) Die Drachme wird hier perſonificirt. Dich, Drachma, wird jeder Münzkenner von einer unächten unterſcheiden. Deine Merkmale verbürgen deine Aechtheit, ohne daſs es einer andern Empfehlung bedürfte.

y) *Epiktet* deckt nun die Urſache auf, warum ſo wenige von den ſogenannten Philoſophen über den Charakter eines Menſchen ein ſicheres Urtheil fällen können. Dieſe Urſache findet er in ihrer Unwiſſenheit von den Unterſcheidungsmerkmalen und in ihrem Mangel an

Uebung,

Viertes Hauptstück.

An einen, der einmal im Ehebruche betroffen war.

Als Er sagte, der Mensch sey zur Rechtschaffenheit 1
bestimmt, und wer diese vernichte, der vernichte das eigenthümliche Gut des Menschen; so trat einer von denen herein, die man für Gelehrte hält, welcher einmal in der Stadt im Ehebruche ertappt war. Nun 2
fuhr er also fort: wenn wir aber die Rechtschaffenheit, wozu wir bestimmt sind, fahren lassen, und dem Weibe unsers Nachbarn nachstellen, was thun wir denn? Was anders, als dass wir zerstören und vertilgen? Was denn? die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Unsträflichkeit [z]). Und das allein? Zerstören wir nicht 3
auch die Nachbarschaft? nicht auch die Freundschaft? nicht auch den Staat? und auf welchen Platz stellen wir uns selbst [a])? Wozu soll ich dich gebrauchen, Mensch [b])? Zu meinem Nachbarn? zu meinem Freunde? — Ja, wie könnte ich? — Zu meinem Mitbürger? — Was sollte ich dir anvertrauen? — Wenn du 4
nun ein so morsches Gefäss wärest, dass man dich zu

Uebung, die Regeln in dieser Rücksicht anzuwenden. Und woher diese Unwissenheit und Ungeschicklichkeit? Auch dies giebt er nicht undeutlich zu verstehen: weil man sich in den Schulen der Philosophen ernstlicher und anhaltender mit der Syllogistik, als mit der Kenntniss dessen beschäfftigt, was unmittelbar im menschlichen Leben anwendbar ist.

z) Eigentlich: „Wen vertilgen wir? Den Rechtschaffenen, den Schamhaften, den Unsträflichen?" Das heisst: wir, die wir vorher rechtschaffen u. s. w. waren, verlieren diese herrlichen Tugenden.

a) Wir gesellen uns dadurch, will er sagen, zu den niedrigsten Menschen, die gar nicht in der häuslichen oder bürgerlichen Gesellschaft zu gebrauchen sind, weil keine von beiden ohne Treue und Rechtschaffenheit bestehen kann.

b) Man bemerke den häufigen Wechsel der Personen. Bald spricht *Epiktet* in der ersten Person des Plurals: bald scheint er den Ehebrecher unmittelbar anzureden.

nichts von der Welt gebrauchen könnte, ſo würde
man dich auf den Miſthaufen herauswerfen, und auch
5 da würde dich keiner aufnehmen. Da du nun aber ein
Menſch biſt, und auf keinem menſchlichen Poſten ge-
braucht werden kannſt; was ſollen wir mit dir anfan-
gen? Denn geſetzt, du könneſt nicht den Poſten eines
Freundes bekleiden; kannſt du denn nicht den Poſten
eines Sklaven behaupten? Ja, wer wird dir trauen c)?
Willſt du dich denn nicht ſelbſt auf einen Miſthaufen
hinwerfen, als ein unbrauchbares Gefäſs, einer ſolchen
6 Stelle werth? Nun ſagſt du: „Keiner kümmert ſich
um mich, ob ich gleich ein Gelehrter bin!" Ja frey-
lich, weil du ein ſchlechter, unbrauchbarer Menſch
biſt; gerade, als wenn die Weſpen ſich darüber be-
ſchweren wollten, daſs Keiner ſich ihrer annimmt,
ſondern Alle ſie meiden, und wo möglich, todtſchla-
7 gen! Du haſt einen ſolchen Stachel, daſs du den, wel-
chen du damit triffſt, in Beſchwerde und Trauer ver-
ſetzeſt. Was willſt du denn, daſs wir mit dir anfangen
ſollen? Wir haben keinen Poſten für dich d).

8 „Wie denn? Haben nicht alle von Natur die Wei-
ber in Gemeinſchaft e)?" — Ja, das behaupte ich
auch; eben ſo gehört auch das Ferkelchen allen Gäſten
in Gemeinſchaft zu; wenn es aber in ſeine Theile zer-
legt iſt, ſo entreiſse du, wenn es dir gefällt, dem,
der

c) Weder zu dem Einen, noch zu dem Andern, will *Epiktet* ſagen, biſt du zu gebrauchen. Denn jeder Poſten, auf den man einen Menſchen ſtellen kann, erfordert, daſs man ihm trauen könne; und dem Treuloſen kann Keiner trauen.

d) Du biſt ſchlechterdings unbrauchbar, und verdieneſt mithin, aus dem Staate, ja aus der ganzen menſchlichen Geſellſchaft vertilgt zu werden.

e) Der Einwurf des Ehebrechers. — *Epiktet* begegnet dieſem Einwurfe, indem er zugiebt, daſs vor der ehelichen Verbindung der Eine eben ſowol, als der Andre, auf ein Weib Anſpruch machen könne, nach geſchloſſener Ehe aber nicht, ſo wenig wie bey einem Gaſtmahl auf alle Stücke eines Gerichts u. ſ. w.

der dir zur Seite ſitzt, ſeinen Theil, oder ſtihl ihm denſelben heimlich, oder ſtrecke die Hand aus und haſche darnach, und wenn du ihm auch das Fleiſch nicht mit Gewalt entreiſsen kannſt, ſo ſchmiere doch deine Finger mit Fett und belecke ſie. Wahrhaftig, ein ſchöner Mittrinker! ein Sokratiſcher Gaſt! Weiter; gehört 9
nicht das Theater allen Bürgern in Gemeinſchaft? Wenn ſie ſich nun geſetzt haben, ſo komm, wenn es dir gefällt, und treibe einen von ſeinem Platze! Auf dieſe 10
Weiſe haben wir auch die Weiber von Natur in Gemeinſchaft. Wenn aber der Geſetzgeber, gleich dem, der ein Gaſtmahl giebt, ſie vertheilt hat, willſt du denn nicht ſelbſt deinen Theil ausſuchen, ſondern den Theil eines Andern ihm entziehen und benaſchen? — „Aber 11
ich bin ein Gelehrter und verſtehe den *Archedemus* f)?" — Nun, ſo verſtehe du immerhin den *Archedemus*, und ſey zugleich ein Ehebrecher und ein Treuloſer, und ſtatt eines Menſchen ein Wolf oder ein Affe! Denn was liegt daran?

Fünftes Hauptſtück.

Wie die Seelengröſse und Sorgfalt mit einander beſtehen.

Die Veranlaſſungen unſerer Handlungen ſind gleichgül- 1
tig; die Anwendung derſelben aber nicht gleichgültig. Wie kann alſo jemand zugleich ſeine Stand- 2
haftigkeit und unerſchütterliche Seelenruhe, und ſeine Sorgfalt, Aufmerkſamkeit und Genauigkeit beobachten g)? Wenn er den Würfelſpielern nachahmt. Die 3

f) Einwurf des Gegners. „Aber meine Gelehrſamkeit bleibt mir doch, meine Kenntniſs von der Stoiſchen Philoſophie:" denn *Archedemus* war ein berühmter Stoiker. — Hierauf erwiedert *Epiktet:* Sey das immerhin und ſey dabey ein ſchlechter Mann, und deine Gelehrſamkeit hat für mich keinen Werth.

g) In Anſehung des Inhaltes vergleiche man das erſte Hauptſtück eben dieſes zweyten Buches.

Steine im Brettspiele sind gleichgültig; die Würfel ebenfalls. Woher weiss ich, was fallen wird? Das aber, was gefallen ist, mit Sorgfalt und den Regeln des Spieles gemäss anzuwenden, das ist nun mein Geschäfft [h].
4 Eben so ist es das Hauptgeschäfft des Lebens, die Gegenstände zu unterscheiden und zu trennen [i], indem man zu sich sagt: Die Aussendinge hängen nicht von
5 mir ab, aber mein freyer Wille hängt von mir ab. Wo soll ich das Gut, wo das Böse suchen? In meinem Innern, in dem, was *mein* ist. Von dem, was bey Andern steht, soll ich weder den Namen eines Gutes oder eines Uebels, weder des Nutzens noch des Schadens, noch dergleichen gebrauchen [k].

6 Wie nun? soll ich in der Anwendung desselben [l] nachlässig verfahren? Keinesweges: denn dies ist ein Uebel für den freyen Willen, und mithin der Natur zu-
7 wider; sondern zugleich mit aufmerksamer Sorgfalt, weil die Anwendung nicht gleichgültig ist, und zugleich mit fester und unerschütterlicher Standhaftigkeit, weil die Veranlassung zum Handeln gleichgültig ist. Denn

h) Der geschickte Würfelspieler ist gleichgültig gegen das, was durch den Zufall fallen mag, weil es nicht in seiner Gewalt steht, dies zu ändern. Er schränkt sich allein darauf ein, das Spiel als ein geschickter Spieler zu spielen. Eben so ist der gebildete Mensch gleichgültig gegen die Ereignisse des Schicksals; wendet aber das, was sich ereignet, auf eine solche Art an, wie die Lebenskunst oder Philosophie es gebeut.

i) Nämlich: die willkührlichen von den unwillkührlichen; so wie beym Spiele unterschieden wird zwischen dem, was vom Zufalle, und dem, was von der Kunst abhängt.

k) Den Namen des Guten, des Bösen u. s. w. gebrauchen, heisst: ich soll es weder als ein Gut noch als ein Uebel, weder als Nutzen noch als Schaden für mich betrachten.

l) Nemlich: dessen, was nicht von meinem freyen Willen abhängig ist. — Dieses soll mir als Veranlassung meiner Handlungen vollkommen gleichgültig seyn; aber in der Anwendung soll ich mit Vorsicht verfahren, weil ich mir sonst wirklichen Nachtheil zuziehe, indem ich vernunftwidrig handle.

Denn in Anſehung deſſen, woran mir gelegen iſt, ken- 8
ne ich kein Hinderniſs und keinen Zwang von Seiten
Anderer; und wo ich Widerſtand und Zwang erfahre,
da ſteht die Erreichung meines Zweckes nicht bey mir,
und iſt weder ein Gut noch ein Uebel; die Anwendung
aber iſt entweder ein Gut oder Uebel, aber ſie
hängt von mir ab. Es iſt aber ſchwer, beides zu ver- 9
binden, und mit einander zu vereinigen, die Sorgfalt
eines Menſchen, auf den die äuſsern Gegenſtände Ein-
druck machen, und die Standhaftigkeit eines Menſchen,
der ſich nicht darum bekümmert; doch nicht unmöglich;
wo nicht, ſo wäre es unmöglich, glückſelig zu ſeyn [m]).
Nur eben ſo gehandelt, als wenn wir zu Schiffe ſind. 10
Was kann ich da thun? Mir den Steuermann, die Schiffs-
leute, den Tag und die Zeit auswählen. Nachher ent-
ſteht ein Sturm. Was kümmert mich das, wenn ich 11
das Meinige gethan habe? nun iſt das Geſchäfft an ei-
nen andern, an den Steuermann gekommen. Aber nun
geht auch das Schiff unter. Was habe ich nun zu 12
thun? Ich thue nur das, was ich thun kann, dies näm-
lich, daſs ich ohne Furcht in den Wellen erſticke, ohne
zu ſchreyen, ohne über die Gottheit zu klagen, da ich
ja weiſs, daſs das, was entſtanden iſt, auch vergehen
muſs. Denn ich bin kein Aeon [n]), ſondern ein Menſch, 13
ein Theil des Ganzen, ſo wie die Stunde ein Theil des
Tages iſt; gleich der Stunde muſs ich gegenwärtig
ſeyn, und gleich einer Stunde verſchwinden. Was 14
liegt mir nun daran, auf welche Art ich verſchwinde,

 ob

m) Denn wenn wir keine Sorgfalt in Anſehung deſſen, was auf unſer wahres Wohl oder Uebel Einfluſs hat, und auf unſerm Willen beruhet, beweiſen können, oder keine Standhaftigkeit in Anſehung der Ereigniſſe, die nicht von uns abhängen; ſo iſt ja eine beſtändige Glückſeligkeit ſchlechterdings unmöglich.

n) *Aeonen* ſind höhere, unſterbliche Geiſter, deren man ſeit der Entſtehung der neuern platoniſchen Philoſophie ſehr viele annahm. Man behauptete, daſs ſie lange vor der Welt erſchaffen und zu einer ewigen Dauer beſtimmt wären. Die Aeonenlehre brachte unter den ältern chriſtlichen Parteyen manche Streitigkeiten hervor.

ob durch eine Erſtickung im Waſſer, oder durch ein
Fieber? Denn auf irgend eine ſolche Art muſs ich doch
vergehen.

15 Dies, wirſt du ſehen, thun auch geſchickte Ball-
ſpieler; keiner von ihnen nimmt einen ſolchen Antheil
am Balle o), als wenn dieſer ein Gut oder Uebel wäre,
16 ſondern am Werfen und Auffangen des Balles; alſo
zeigt ſich hierin die Geſchicklichkeit, hierin die Kunſt,
die Schnelligkeit, und die Fertigkeit, ſo daſs ich, wenn
ich auch mit dem Kleide den Ball auffangen will, den-
ſelben nicht erhalte, ein Andrer aber ihn auffängt,
17 wenn ich ihn werfe. Wenn man aber mit Unruhe und
Bangigkeit den Ball auffängt oder wirft; wo bleibt
denn das Spiel? wo Beſtändigkeit und Ordnung in dem-
ſelben? *Da* heiſst es: wirf! *dort:* wirf nicht! du haſt
ſchon einmal geworfen p)! Das heiſst aber: ſich ſtrei-
ten, und nicht ſpielen.

18 Daher verſtand auch *Sokrates* das Ballſpielen. —
„Wie?" — Er ſpielte im Gerichtshofe. „Sage mir
doch, ſo ſprach er, *Anytus*, in welchem Sinne du be-
haupteſt, daſs ich das Daſeyn der Götter läugne? Von
welcher Beſchaffenheit ſcheinen dir denn die Götter zu
ſeyn? Sind ſie nicht entweder Götterkinder, oder von
19 Göttern und Menſchen entſprungen?" Und als ſein Geg-
ner ihm dieſes einräumte, fuhr er fort: „Wer, denkſt
du, kann denn das Daſeyn der Mauleſel behaupten, und
das Daſeyn der Eſel läugnen q)?" Gerade, als wenn
er

o) *ἁρπαστον*, eine beſondere Art von Bällen. Dieſer Ball ſoll aus Leder oder Tuch gemacht und mit Wolle oder Werch gefüllt worden ſeyn. Dieſen warf man und fing ihn auf; und der eine ſuchte ihn dem andern zu rauben; daher der Name *harpaſtum.*

p) Der griechiſche Text iſt hier verdorben. Ich habe nach *Upton's* Muthmaſsung überſetzt, die wenigſtens einen guten Sinn giebt, wenn ſie auch nicht gerade das getroffen hat, was *Arrian* einſt ſchrieb.

q) Siehe *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates* im 15ten Hauptſtücke S. 105. der 3ten Fiſcherſchen Ausgabe. Der Zuſammenhang des Sokra-
ei-

er mit einem Balle gespielt hätte! Und was war hier der Ball, dem es galt? der Tod und das Gefängniss, die Verweisung und der Schierlingstrank, die Trennung von seinem Weibe und die Hinterlassung verwaister Kinder. Diesem galt es; damit spielte er; aber nichts desto we- 20
niger spielte er und warf seinen Ball mit Geschicklichkeit. Eben so sollen auch wir die ganze Sorgfalt eines geschickten Ballspielers und die Gleichgültigkeit, wie beym Balle, beweisen. Denn man muss überhaupt bey 21
einer äussern Veranlassung die Genauigkeit eines Künstlers beobachten, doch ohne auf jene selbst einen Werth zu setzen; wie auch jene beschaffen seyn mag, wir müssen Sorgfalt in Ansehung ihrer beobachten. So auch der Weber; er verfertigt selbst nicht die Wolle; sondern bearbeitet die, welche er erhalten hat, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mag. Ein Anderer giebt 22
dir Nahrungsmittel und Besitz, und kann dir dies alles wieder nehmen, ja sogar den Leib selbst; du nimm die Veranlassung (wie sie sich darbietet), und behandle sie [r]). Wenn du nun ohne Schaden herauskommst [s]), so gehn 23
dir

tischen Raisonnements beym *Plato* ist dieser. Du räumest mir ein, dass ich göttliche Wesen annehme; diese sind nun entweder eigentliche Götter, oder Halbgötter. Nehme ich die ersten an, so ist ja deine Behauptung, dass ich das Daseyn der Götter läugne, falsch. Sagst du aber, dass ich nur Halbgötter annehme, so musst du mich für einen äusserst einfältigen Menschen halten, wenn du glaubst, dass ich nicht auch eigentliche Götter annehme: denn Halbgötter sind ja von den eigentlichen Göttern entsprungen, und setzen also nothwendig das Daseyn der letztern voraus. Es ist also gerade so, als wenn jemand *Maulesel* annehmen wollte, die von einem Esel und einer Stute entstehen, und das Daseyn der *Esel* läugnete. Uebrigens geht hier im Deutschen das Wortspiel zum Theil verlohren: denn so wie die Griechen *Halbgötter* (ἡμιθεοι) und *Götter* (θεοι) sagen, so sagen sie auch *Halbesel* (ἡμιονοι) und *Esel* (ονοι). —

r) Der Sinn ist dieser: So wie ein Künstler, unbekümmert um den Stoff seiner Handlungen, den Regeln der Kunst gemäss, den Stoff, den er erhält, bearbeitet; so soll auch der Mensch sich nicht um das bekümmern, wodurch er in Thätigkeit gesetzt wird; sondern darum, dass seine Thätigkeit den Vorschriften der Vernunft entspricht.

s) Nämlich: aus einer schwierigen Lage, worin du dich befindest.

dir die Andern entgegen und bezeugen dir ihre Mitfreude, dafs du gerettet worden; wer aber fo etwas gehörig zu betrachten verfteht, der wird dich loben und fich mit dir freuen, wenn er fieht, dafs du dich mit Anftand dabey benommen haft; wenn du dich aber nur durch eine Entehrung gerettet haft, fo thut er das Gegentheil. Denn, wo die Freude der Vernunft gemäfs ift, da ift es auch die Mitfreude [t]).

24 In welchem Sinne nennen wir denn einige der Aufsendinge der Natur gemäfs, andere aber naturwidrig [u])? [In dem Sinne,] als wenn wir von dem Ganzen abgefondert wären. So werde ich z. B. fagen, dafs es für den Fufs der Natur gemäfs fey, rein zu feyn. Allein, in wie ferne ich denfelben als *Fufs* betrachte, und als etwas, das nicht [vom ganzen Leibe] getrennt werden kann, fo fchickt es fich eben fo wohl für denfelben, durch den Schmutz zu gehen, und dornigte Pfade zu betreten, ja bisweilen fogar für das Ganze fich abhauen zu laffen; wo nicht, fo ift er auch nicht mehr ein Fufs. So mufs man es fich auch in Anfehung unfe-
25 rer vorftellen. Was bift du? Ein Menfch. Wenn du dich nun als etwas Abgefondertes betrachteft, fo ift es der

t) Es ift nicht genug, will *Epiktet* fagen, fich aus einer fchwierigen Lage ohne Nachtheile herauszuwickeln; fondern es kommt darauf an, *wie* dies gefchieht, ob auf eine Art, die mit unferer hohen, menfchlichen Würde beftehen kann, oder nicht.

u) *Epiktet* zeigt hier, in wie ferne der gewöhnliche Sprachgebrauch, da man z. B. Gefundheit als den natürlichen oder der Natur gemäfsen Zuftand der Menfchen und folglich als ein Gut betrachtet, gewiffermafsen feine Richtigkeit habe, nämlich in fo ferne man fich den Menfchen ganz ifolirt, und vom übrigen Weltganzen abgefondert denkt. Denn, betrachtet man ihn für fich allein, fo mufs man allerdings fein Gut darin fetzen; betrachtet man ihn aber nur als *ein* Glied der grofsen Kette, die das Weltganze ausmacht; fo ändert fich auf einmal der Gefichtspunkt. Nun ift nicht mehr die Frage, was ihm allein wünfchenswerth zu feyn fcheine, fondern was die Einrichtung des Ganzen erfordere: denn als Theil kann er nicht in einem guten Zuftande feyn, wenn das Ganze leidet.

der Natur gemäſs, bis ins hohe Alter zu leben, reich
und geſund zu ſeyn. Wenn du dich aber als Menſchen
betrachteſt, als einen Theil eines gewiſſen Ganzen, ſo
wird es in Beziehung auf dieſes Ganze bald angemeſſen
ſeyn, daſs du krank ſeyſt, bald, daſs du Seereiſen un-
ternehmeſt, bald, daſs du in Gefahr geratheſt, bald,
daſs du in Verlegenheit ſeyſt, bisweilen, daſs du früh-
zeitig ſterbeſt. Warum biſt du denn unwillig? Weiſst 26
du nicht, daſs du eben ſo wenig mehr ein Menſch biſt,
als jener ein Fuſs x)? Denn was iſt ein Menſch? Ein
Theil des Gemeinweſens, und zwar erſtlich des groſsen
Gemeinweſens, das aus den Göttern und Menſchen be-
ſteht; nachher auch deſſen, das zunächſt dieſen Namen
führt, und ein kleines Bildniſs jenes groſsen iſt. Nun ſoll 27
ich mich alſo vor Gericht ſtellen! Nun ſoll dieſer ein Fie-
ber haben! Ein Anderer zu Schiffe gehen! Ein Ande-
rer ſterben! Ein Anderer ſich verurtheilen laſſen! Ja! 28
denn es iſt bey einem ſolchen Leibe, in einer ſolchen
Luft, bey ſolchen Mitgefährten des Lebens unmöglich,
daſs nicht dem Einen dieſes, dem Andern jenes der Art
widerfahren ſollte. Steht es nun dir zu, herzukommen 29
und zu ſagen, was geſchehen ſolle, oder das, [was ge-
ſchieht] ſo anzuwenden, wie es ſich gebührt y)? Nach- 30
her ſagt mir jener: „ich verurtheile dich als einen Un-
gerechten!" — Glück zu; ich habe das Meinige gethan;
ob

x) Der Menſch, der unwillig iſt, weil er um des Ganzen willen etwas leiden muſs, was ihm nicht angenehm iſt, iſt eben ſo wenig ein Menſch, als der Fuſs ein Fuſs wäre, der nicht, wenn der ganze Leib es erforderte, durch Sümpfe gehen wollte u. ſ. w.

y) Ich habe hier nach *Schweighäuſer's* Conjectur, welcher ἢ vor διαθέσθαι einrückt, und am Ende des Satzes ein Fragezeichen ſetzt, überſetzen zu müſſen geglaubt. Das ἐλθόντα halte ich für einen Pleonaſmus, weil *Arrian* mehrmals die Ausdrücke ἐλθὼν und προσελθὼν pleonaſtiſch gebraucht, *Schweighäuſer* ſupplirt bey ἐλθόντα — die Worte εἰς τὸν βίον. — Darnach würde die Ueberſetzung ſo lauten: „Steht es dir zu, wenn du in die Welt kommſt, zu ſagen, was geſchehen ſolle? oder vielmehr u. ſ. w.

ob du auch das Deinige gethan habest, da magst du zusehen! Denn auch hiebey ist einige Gefahr; das sey dir nicht verborgen.

Sechstes Hauptstück.

Von der Gleichgültigkeit [z]).

1 Der zusammengesetzte bedingte Schluſs ist gleichgültig; das Urtheil über denselben ist nicht gleichgültig, sondern entweder ein Wissen, oder eine Meinung, oder ein Irrthum. Eben so ist auch das Leben gleichgültig, die Anwendung desselben nicht gleichgültig.
2 Wenn nun einmal jemand sagt, auch dies sey gleichgültig, so seyd doch nicht sorglos; und wenn jemand euch zur Sorgfalt auffordert, so bezeiget keine niedrige Denkungsart, und leget keinen hohen Werth auf die
3 Veranlassungen eurer Handlung [a]). Es ist schön, seine eigene Einrichtung und Kraft zu kennen, um sich bey dem, worauf man nicht vorbereitet ist, ruhig zu verhalten, und nicht unwillig darüber zu werden, wenn
4 Andere mehr darin leisten. Denn auch du wirst behaupten, in den Schlüssen mehr zu leisten; und wenn die Andern darüber unwillig werden sollten, so wirst du sie trösten und sagen: Ich habe es gelernt, du aber
5 nicht. Eben so, wenn Uebung nöthig ist, so verlange nicht das, was nur durch Uebung erworben wird; sondern räume es denen ein, die sich darin geübt haben; dir aber genüge es, standhaft zu seyn.

Gehe

z) Diese Unterhaltung *Epiktets* wurde mit einem jungen Philosophen angestellt, der von *Nikopolis* nach Rom zurückkehren wollte, sich aber vor der Tyranney des Kaisers *Domitian* fürchtete, der vorzüglich wider die Philosophen wüthete.

a) Denn die Sorgfalt bezieht sich, wie wir im Vorhergehenden und im ersten Hauptstücke dieses Buches gesehen haben, auf die Anwendung der Veranlassungen, die sich uns zum Handeln darbieten, die Gleichgültigkeit aber auf diese Veranlassungen selbst.

Gehe hin und mache jenem deine Aufwartung b). 6
— „Wie?" Nicht auf eine erniedrigende Art. Aber
ich bin ausgeſchloſſen. Denn ich habe es nicht gelernt,
durch die Fenſteröffnung einzugehen; wenn ich aber
die Thüre verſchloſſen finde, ſo muſs ich nothwendig
entweder weggehen oder durch das Fenſter einſteigen.
— Aber rede auch mit ihm. — Ja das will ich. Auf 7
welche Weiſe aber? — Nicht auf eine erniedrigende.
— Aber ich habe meinen Wunſch nicht erreicht. — Das 8
war ja auch nicht deine Sache, ſondern ſeine; warum
eigneſt du dir etwas Fremdes zu? Erinnere dich ſtets,
was das Deine und was fremd iſt; und du wirſt keine
Unruhe leiden. Deswegen ſagt *Chryſipp* mit Recht: „So 9
lange mir die Zukunft unbekannt iſt, ſo halte ich mich
an das, was das paſſendſte iſt, um das zu erreichen,
was meiner Natur gemäſs iſt; denn Gott hat mir ſelbſt
das Vermögen verliehen, dies auszuwählen. Wenn ich 10
aber wüſste, daſs es durchs Schickſal beſtimmt worden,
ich ſollte nun krank ſeyn, ſo würde ich freywillig dahin
ſtreben: es würde ja auch der Fuſs, wenn er Verſtand
hätte, dahin ſtreben, durch den Schmutz zu gehen c).

Weswegen entſtehen denn die Aehren? Nicht dar- 11
um, daſs ſie auch verwelken ſollen? Verwelken ſie aber
nicht darum, daſs ſie auch abgemähet werden ſollen?
denn

b) Um an einem Beyſpiele zu zeigen, wie man ſich in Anſehung der äuſsern Dinge verhalten ſolle, die uns wünſchenswürdig zu ſeyn ſcheinen, ſtellt *Epiktet* den Fall vor, daſs jemand bey einem Vornehmen etwas zu ſuchen hätte. Dieſer müſste zu einem ſolchen hingehen, und ihn um die Beförderung ſeines Geſuches bitten. Erlangt er aber den Zutritt nicht, oder wird ihm ſein Geſuch abgeſchlagen; ſo ſoll er ſich weiter nicht darum bekümmern, ſondern ſich damit beruhigen, daſs er das Seinige gethan habe.

c) Der Sinn iſt dieſer: Da mir die Beſtimmungen des Schickſals in Anſehung äuſserer Begegniſſe unbekannt ſind, ſo thue ich nichts, um dieſe zu nähern oder von mir zu entfernen; ſondern ſchränke mich darauf ein, das zu erlangen, was meiner Natur gemäſs iſt; wüſste ich aber jene Beſtimmungen des Schickſals, ſo würde ich ihnen mit Freuden entgegeneilen. —

12 denn sie sind nicht ausser Verbindung [d]); wenn sie nun Empfindung hätten, sollten sie denn wol wünschen, abgemäht zu werden? Das wäre eine Verwünschung
13 für Aehren, niemals abgemähet zu werden. Eben so, muss man wissen, wäre es auch für den Menschen eine Verwünschung, niemals zu sterben; gerade wie [für jene], nicht zu reifen, und nicht abgemäht zu werden.
14 Wir aber, ob wir gleich dieselben sind, welche abgemäht werden müssen, und es zugleich einsehen, dass wir abgemäht werden müssen — wir sind darüber unwillig: denn wir wissen nicht, wer wir sind, und haben nicht so eifrig über unsere menschlichen Vorzüge gehalten, als die Reuter über die Vorzüge ihres Pferdes.
15 *Chrysantes* [e]) im Gegentheil hielt sogleich inne, als er zum Rückzuge blasen hörte, ob er gleich eben im Begriffe war, einen Feind zu erlegen; so viel wichtiger hielt er es, den Willen seines Feldherrn, als seinen
16 eigenen, zu befolgen. Von uns aber will keiner, wenn selbst die Nothwendigkeit ihn ruft, derselben gutwillig

d) In dieser Stelle, worin *Epiktet*, um zu zeigen, dass man ohne Widerstand sterben müsse, die Menschen mit Aehren vergleicht, liegt eine Anspielung auf die Worte in der Hypsipyle des *Euripides*, deren sich auch *Chrysipp* bedient hat:

„Gleich Fruchtbeladenen Aehren
Das Leben zu erndten,
Gebietet Nothwendigkeit uns.
Jene reifet heran, diese welket dahin."

Denn die Aehren sind nicht ausser Verbindung; d. h. sie dürfen nicht als Zweck an sich betrachtet werden; sie sind nicht allein um ihrentwillen da, sondern Mittel in der grossen Haushaltung der Natur. Eben so, will er sagen, muss der Mensch sich auch nur als einen Theil des Ganzen betrachten, dessen Tod nothwendig ist, damit das Ganze seinen Zweck erreiche.

e) Einer von den Feldherren des ersten Persischen Königes *Cyrus*. *Xenophon* lässt im Anfange des 4ten Buches der Cyropädie den Cyrus sagen: „Als ich den Befehl zum Rückzuge ertheilte, und ihn (den *Chrysantes*) bey Namen rief, so gehorchte er mir sogleich, ob er gleich sein Schwerdt ausgestreckt hielt, um einen Feind zu erlegen, liess sein Vorhaben fahren und führte den Befehl aus.

willig gehorchen; sondern mit Thränen und Seufzern leiden wir das, was wir leiden, und nennen es Umstände f). Welche Umstände, Mensch? Wenn du das Um- 17
stände nennest, was uns von aussen her betrifft, so ist Alles Umstände. Brauchst du aber diesen Namen von den Ereignissen in dem Sinne, als wenn sie beschwerlich wären; [so sage mir:] Was hat es für Beschwerde, dass das Entstandene wieder vergehen muss? Das aber, 18
wodurch es aufgerieben wird, ist entweder ein Schwerdt oder ein Folterrad g), oder das Meer, oder ein Dachziegel, oder ein Tyrann. Was kümmert es dich, auf welchem Wege du in die Wohnung des Hades h) herabsteigest? Alle Wege sind einander gleich. Wenn du 19
aber die Wahrheit hören willst, so ist es der kürzeste, auf welchem der Tyrann dich hinabsendet. Nie hat ein Tyrann sechs Monate hindurch jemanden getödtet; das Fieber aber oft ein Jahr lang i). Ein blosser Lärm ist dies Alles, ein Geräusch sinnloser Benennungen.

„Ich

f) *Umstände*, griechisch περιστάσεις. Vielleicht hätte ich besser gethan, dies griechische Wort beyzubehalten, so wie die lateinischen Uebersetzer es beybehalten haben. Das Wort περιστάσεις nämlich bezeichnet theils, wie *Umstände* bey uns, die Lage und Verhältnisse eines Menschen, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mögen, theils, und gewöhnlich bey den Stoischen Philosophen, solche Umstände und Verhältnisse, wobey der Mensch, vermöge seiner Sinnlichkeit, sich Gefahren und Beschwerden ausgesetzt siehet. Gewissermassen brauchen wir unser deutsches Wort: Umstände, wenigstens in einer ähnlichen Bedeutung, z. B. in der Redensart; *Dies macht mir viele Umstände* u. s. w.

g) Τροχός, ein Werkzeug zum Martern, das die Gestalt eines Rades hatte, worauf der Verurtheilte ausgespannt wurde.

h) oder die Unterwelt. — Vielleicht spielt *Epiktet* hier auf die Stelle eines griechischen Dichters an.

i) Dies ist, wie schon *Wolf* bemerkt hat, wol nicht so ganz richtig; die Tyrannen haben öfters Jahre lang die Unglücklichen gequält. Wenn *Epiktet* indessen hier vorzüglich *Domitian* vor Augen hatte, so mag er Recht haben; denn dieser zögerte nicht lange, um seinen Blutdurst zu befriedigen.

20 „Ich bin meines Lebens wegen bey dem Kaiſer in Gefahr k)!" — Bin denn ich, der ich in *Nikopolis* lebe, wo es ſo groſse Erdbeben giebt, nicht in Gefahr? Und du ſelbſt, wenn du das Adriatiſche Meer l) beſchiffeſt, weswegen biſt du denn in Gefahr? nicht deines
21 Lebens wegen? — „Aber ich bin auch der Meinung wegen in Gefahr!" — Der deinigen wegen? Wie? Wer kann dich denn zwingen, eine Vorſtellung wider deinen Willen anzunehmen? Oder wegen der Meinung eines Andern? Und wie kann es denn für dich gefährlich ſeyn, daſs ein Anderer falſche Vorſtellungen annimmt?
22 — „Allein ich bin in Gefahr, verbannt zu werden!" — Was heiſst denn, verbannt ſeyn? Anderswo, als zu Rom, leben m)! — „Ja freylich; wie aber, wenn man mich nach Gyara n) ſchickt?" — Wenn es dir gefällig iſt, ſo wirſt du dahin gehen; wenn aber nicht, ſo haſt du einen andern Ort, wohin du gehen kannſt, anſtatt nach Gyara zu ziehen, wohin auch der, mit oder wider ſeinen Willen, kommen muſs, der dich nach
23 Gyara ſchickt o). Warum reiſeſt du denn nach Rom, wie zu einer wichtigen Unternehmung? Es iſt einer ſo groſsen Zurüſtung nicht werth, ſo daſs du ſelbſt bey den groſsen Anlagen deiner Jugend ſagen muſst: Es war eines ſolchen Aufhebens nicht werth, deswegen ſo viel zu hören, ſo viel zu ſchreiben, ſo lange
24 Zeit bey dem nichtswürdigen Alten zu ſitzen p). Erinnere

k) Vergleiche oben die erſte Anmerkung zu dieſem Hauptſtücke.

l) Das *Adriatiſche Meer* wird von den Alten als ſehr ſtürmiſch und Gefahrvoll beſchrieben. — Warum fürchteſt du dich denn mehr, ſagt *Epiktet*, vor deinem Aufenthalte in Rom, als vor der Reiſe dahin?

m) Und gerade das, will *Epiktet* ſagen, muſs dir ja ſehr angenehm ſeyn, da du dich fürchteſt in Rom zu leben. Hierauf bezieht ſich der Einwurf.

n) Siehe die Anmerk. zu I, 25, 20.

o) nämlich in die Unterwelt.

p) d. h. ſo lange Zeit hindurch *Epiktet's* Schüler zu ſeyn. Wir ſind einer ſolchen, faſt möchte ich ſagen, übertrieben beſcheidenen Sprache an unſerm Philoſophen gewohnt.

innere dich nur der Eintheilung, vermöge welcher du das unterscheidest, was Dein, und was nicht Dein ist; eigne dir nie etwas Fremdes zu. Richterstuhl und Ge- 25
fängniss — beide sind Plätze, der eine ein erhabener, der andre ein niedriger Platz; du kannst aber einen gleichen Willen in beiden dir bewahren, wenn du nur willst. Und alsdenn werden wir dem *Sokrates* nahe 26
kommen, wenn wir selbst im Gefängnisse Lobgesänge verfertigen können q)! Untersuche aber, ob wir in 27
unserm jetzigen Zustande es auch nur vertragen können, dass ein Anderer sagt: Willst du, dass ich dir Lobgesänge vorlesen soll? — „Warum fällst du mir beschwerlich? Kennst du nicht die Uebel, die mich drükken? Kann ich *das* in dieser Lage r)?" — In welcher denn? — „Ich muss jetzt sterben!" — Sind denn die übrigen Menschen unsterblich s)?

q) *Plato* sagt im *Phädon* C. 4. *Sokrates* habe einen Lobgesang (Προοίμιον) auf *Apollon* verfertigt, und Diogenes von Laerte II, 42. sagt: „Auch verfertigte er, nach dem Berichte einiger Schriftsteller, einen Lobgesang, der also anfing:

Heil dir, Apollon von Delos und Artemis! Rühmliche Kinder!"

r) Diese Stelle bleibt dunkel, wenn ihr der Vorleser nicht zu Hülfe kommt. Vor den Worten: „Warum fällst du mir beschwerlich?" muss man hinzudenken: Weit entfernt, selbst Loblieder zu machen, würden wir dem, der uns solche vorlesen wollte, diese Antwort geben: „Warum u. s. w. — Kann ich *das*, nämlich Lobgesänge mit Vergnügen anhören? —

s) Dass du sterben musst, will diese Einwendung sagen, kommt nicht in Betracht: denn Alle müssen sterben. Ob früher oder später, das ist völlig gleichgültig.

Siebentes Hauptſtück.

Wie man Wahrſager um Rath fragen müſſe t).

1 Ueber das unzeitige Befragen der Wahrſager vernach-
läſſigen unſerer Viele manche pflichtmäſsige Hand-
2 lungen. Denn was kann der Wahrſager anders ſehen,
als Tod oder Gefahr oder Krankheit, oder überhaupt et-
3 was der Art? Wenn ich nun für den Freund eine Gefahr
übernehmen ſollte; ja wenn die Pflicht es ſogar erfor-
derte, für ihn zu ſterben; wo hätte ich da noch Zeit,
den Wahrſager zu befragen? Habe ich nicht in meinem
Innern den Wahrſager, der mir das Weſen des Guten
und des Böſen verkündet? der mir die Zeichen von
4 beiden deutet? Was bedarf ich denn noch der Einge-
weide, und der Vögel? Und doch leide ich es, daſs
5 jener mir ſagt: dies iſt dir nützlich u)! Denn, weiſs
der wol, was nützlich iſt? weiſs er wol, was gut iſt?
hat er wol eben ſo die Zeichen der Güter und der Uebel
als die Zeichen der Eingeweide kennen gelernt? Denn
wer die Zeichen von jenen kennt, der kennt auch die
Zeichen deſſen, was ſchön, und was entehrend, was
6 gerecht und was ungerecht iſt. Menſch, ſage du mir
nur, was durch die Zeichen angedeutet wird, Leben
oder Tod, Armuth oder Reichthum; ob dieſe Dinge
aber

t) Der Glaube an Zeichen, wodurch die Zukunft den Menſchen enthüllt werde, hängt zu genau mit der Neugierde der Menſchen zuſammen, als daſs man ihn nicht bey allen Menſchen antreffen ſollte, die nicht bis auf die Stuffe der Vollkommenheit ſich erhoben haben, nichts ohne Gründe anzunehmen.

u) Der Sinn iſt dieſer: Wie ungereimt iſt es, daſs ein Menſch, der ſelbſt Güter und Uebel zu unterſcheiden weiſs, noch den Wahrſager frage: iſt mir das oder jenes nützlich? Denn, was ein Gut iſt, iſt nützlich, und was ein Uebel (ein Böſes) iſt, das iſt ſchädlich. Weiſs ich alſo Güter und Uebel zu unterſcheiden, ſo weiſs ich auch das Nützliche vom Schädlichen zu unterſcheiden. — Dies iſt nach den Grundſätzen der Stoa ganz conſequent gedacht; ob es ſich aber ſonſt vertheidigen laſſe, und in welchem Sinne, darüber anderswo.

aber Nutzen oder Schaden bringen, darüber denke ich nicht dich zu befragen. Warum sprichst du in Gegenständen der Sprachkunst nichts davon, und doch hier, wo wir Menschen alle irren, und gegen einander im Widerspruche stehen x)? Als daher jene Frau an die verwiesene *Gratilla* ein Schiff mit Lebensmitteln absenden wollte; so gab sie mit Recht auf die Einwendung eines Andern, dass *Domitian* dies wegnehmen werde, zur Antwort: ich will lieber, dass dieser es wegnehme, als dass ich es nicht absende y).

7
8

Was treibt uns denn nun zu dem häufigen Befragen der Wahrsager? Die Furcht, die Bangigkeit vor dem Ausfall. Deswegen schmeicheln wir den Wahrsagern. „Werde ich meinen Vater erben, Herr?" — Wir wollen zusehen; wir wollen zusehen! — „Ja, Herr, wie das Glück will z)!" — Sagt er nun: du wirst ihn erben! so danken wir ihm, als wenn wir die Erbschaft von ihm erhalten hätten. Deswegen spotten sie unserer

9

x) Wenn diese Stelle nicht, wie es scheint, verdorben ist, so ist es wahrscheinlich, dass *Epiktet* hier auf die Unwissenheit der Wahrsager zielt. Ueber grammatische Gegenstände, sagt er, wagen diese unwissenden Menschen kein Urtheil, wol aber über die noch schwerern Gegenstände der praktischen Philosophie.

y) *Gratilla* war eine Frau vornehmen Standes, welche *Domitian* aus Rom und Italien vertrieb. Siehe *Plinius* Briefe B. III. Br. 11. — Ἐπιμήνια waren eigentlich die Speisen, die den Sklaven monatlich zugetheilt wurden. Hier aber muss man ἐπιμήνια, wie in einigen Stellen des *Polybius*, von Proviant überhaupt verstehen.

z) *Wolf* versteht es so, als wolle der, welcher das Orakel befragt, seine Begierde nach der Erbschaft verbergen. Die übrigen Erklärer schweigen. Ich gestehe aber, dass Wolfs Vorstellung mir kein Genüge thut. Man erwartet hier einen Ausbruch von seiner Aengstlichkeit. Ich vermuthe daher, dass er diese Worte spricht, als ein Mittel, sich einen glücklichen Ausspruch des Wahrsagers durch Worte von guter Bedeutung zu verschaffen, indem er sagt: Wie das *Glück* es will! — Es ist bekannt, wie viel besonders die Römer auf Vorbedeutungen hielten.

10 rer nachher [a])! Wie nun? Man muſs ohne Wünſche dafür oder dagegen zu ihm kommen, gerade ſo wie der Wanderer ſich bey dem, der ihm begegnet, erkundigt, welcher Weg ihn hinführe, ohne den Wunſch zu haben, daſs es lieber der Weg zur rechten, als zur linken Hand ſeyn möchte: denn er will nicht dieſen oder jenen von dieſen Wegen gehen, ſondern den rechten.
11 Eben ſo muſs man zu Gott, wie zu einem Führer auf dem Wege kommen [b]); gerade ſo, wie wir uns der Augen bedienen: denn dieſe bitten wir nicht, uns gerade Dinge jener Art zu zeigen, ſondern nehmen die Vorſtellungen von Dingen der Art, welche ſie uns
12 zeigen. Nun aber faſſen wir voll Furcht den Vogelſteller an [c]), rufen die Gottheit an, und bitten ſie: „Ach Herr! erbarme dich mein! Laſs mich davon befreyt wer-
13 den [d])!" Elender! willſt du denn etwas Anderes, als das Beſſere? Giebt es denn etwas Beſſeres, als das,
14 was Gott gefällt? Wie, ſo viel an dir liegt, willſt du den Richter beſtechen, und den Rathgeber verführen?

Achtes

a) „Sie verſprechen uns nämlich Glück, um ſich auf unſere Koſten zu bereichern, oder quälen uns durch Verkündigung von Unglücksfällen." *Wolf.*

b) Man muſs, ohne dies oder jenes zu wünſchen, den Wahrſager befragen. — Ich denke aber, daſs der, welcher nichts zu wünſchen hat, dies wol unterlaſſen wird.

c) Nach der von *Schweighäuſer* aufgenommenen Leſeart: τὸν ὀρνιθάριον κρατοῦμεν.

d) Nämlich: von der Gefahr, die mir, der Wahrſagung zu Folge, bevorſteht.

Achtes Hauptſtück.

Worin das Weſen des Guten beſtehe e).

Gott iſt gemeinnützig; aber auch das Gute iſt gemein- 1
nützig f). Folglich muſs das Weſen des Guten auch darin beſtehen, worin das Weſen der Gottheit beſteht. Worin beſteht nun das Weſen der Gottheit? Im 2
Fleiſche? Das ſey ferne! In einem Landſtücke? Das ſey ferne! Im Rufe? Das ſey ferne! In Verſtand, Einſicht und richtiger Vernunft? Ja freylich! Suche alſo 3
nur hierin das Weſen des Guten. Suchſt du es denn bey einem Gewächſe? Nein. Oder bey einem vernunftloſen Thiere? Nein. Wenn du es alſo nur bey einem vernünftigen Weſen ſucheſt; wo ſucheſt du es denn ſonſt, als in dem Vorzuge deſſelben vor den vernunftloſen g)? Die Gewächſe haben ſelbſt nicht das Vermö- 4
gen, Vorſtellungen anzuwenden: daher ſagſt du, daſs bey dieſen das Gute nicht ſtattfinde; alſo iſt zum Guten die Anwendung der Vorſtellungen erforderlich. Aber 5
nur dieſe allein? Denn, wenn dieſe allein hinreicht, ſo muſst du geſtehen, daſs auch bey andern Weſen die Güter ſtattfinden, und Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit; das ſagſt du nun aber nicht, und du thuſt Recht 6
daran; denn, wenn ſie gleich noch ſo ſehr das Vermögen be-

e) Paſſender würde, nach *Schweighäuſer's* richtiger Bemerkung, folgende Ueberſchrift ſeyn: *Ueber den Gott in uns.*

f) Eigentlich: Gott iſt *nützlich* u. ſ. w. Allein man muſs hinzudenken: Für das Allgemeine. Der Satz: das Gute iſt nützlich, kann nie mit dem Nützlichen im Widerſpruche ſtehen; iſt ein Hauptſatz der praktiſchen Philoſophie bey den Stoikern: dem daher *Cicero* das ganze 3te Buch ſeiner Abhandlung von den Pflichten gewidmet hat.

g) Dieſer Vorzug beſteht nun, nach *Epiktet* darin, daſs der Menſch ſich der Anwendung ſeiner Vorſtellungen *bewuſst* iſt. Die Gewächſe haben gar keine Vorſtellungen, und können ſie daher nicht anwenden; die vernunftloſen Thiere haben Vorſtellungen, und folgen denſelben, doch ohne Bewuſstſeyn, ohne zu wiſſen, warum, nach einem bloſsen Inſtincte.

beſitzen, ihre Vorſtellungen anzuwenden, ſo haben ſie doch kein Bewuſstſeyn von dieſer Anwendung ihrer Vorſtellungen; und das mit Recht: denn ſie ſind zur Dienſtbarkeit für andere Weſen beſtimmt, und nicht ſelbſt die
7 vorzüglichſten Weſen [h]). Iſt denn der Eſel ſeines eigenen Vorzuges wegen da [i])? Nein; ſondern damit wir von ſeinem Rücken Nutzen hätten, welcher eine Laſt zu tragen vermag; aber wir bedürfen wahrhaftig auch ſeines Ganges; deswegen erhielt er noch dazu das Vermögen, von ſeinen Vorſtellungen Anwendung zu machen: denn ſonſt könnte er nicht gehen; übri-
8 gens hört es auch hier auf [k]). Denn, wenn er auch noch das Vermögen erhalten hätte, ſich der Anwendung ſeiner Vorſtellungen bewuſst zu ſeyn, ſo wäre es offenbar auch vernunftwidrig, daſs er uns unterworfen ſeyn, und uns ſolche Dienſte leiſten ſollte; er wäre vielmehr vollkommen unſers Gleichen [l]).

9 Willſt du denn nicht das Weſen des Guten in dem ſuchen, ohne welches du bey keinem andern Gegen-
10 ſtande das Gute finden zu können glaubſt? — „Wie denn? Sind denn jene nicht Werke der Götter?" — Ja freylich; nur keine vorzügliche; keine Theile der Göt-
11 ter [m]). Du biſt aber ein vorzügliches Weſen; du biſt ein

h) τὰ προηγούμενα ſind den ὑπηρετικοῖς entgegengeſetzt; da die letzten nun Weſen anzeigen, die zum Dienſte anderer Weſen daſind, alſo als *Mittel* für die Zwecke Anderer, ſo müſſen τὰ προηγούμενα die Weſen anzeigen, die um ihrentwillen daſind, die nicht bloſse *Mittel* für die Zwecke anderer ſeyn können, mit einem Worte, die Weſen ſeyn, welche die neuere Philoſophie Selbſtzwecke nennt.

i) d. h. als Selbſtzweck? und nicht vielmehr als bloſses Mittel?

k) Nämlich: bey der Anwendung der Vorſtellungen; Bewuſstſeyn dieſer Anwendung hat er nicht.

l) Nur das Schlechtere iſt, nach *Epiktet's* Lehrſätzen, dem Beſſeren unterworfen.

m) Sie ſind keine Weſen, die Zwecke an ſich wären, ſondern nur zu Mitteln für die Zwecke anderer Weſen beſtimmt; daher ſie auch nicht mit der Gottheit Theil an der Vernunft nehmen.

ein Theil der Gottheit [n]); in dir haſt du einen Theil
von ihm. Warum verkennſt du denn deine edle Abſtam-
mung? Warum weiſst du nicht, woher du entſproſſen
biſt? Willſt du denn nicht beym Genuſſe der Nahrungs- 12
mittel deſſen eingedenk ſeyn, wer du biſt, der dieſe ge-
nieſst, und wen du ernähreſt? nicht, wenn du der Liebe
pflegſt, wer du biſt, der dies thut? Bey dem Umgan-
ge, bey der Uebung, bey dem Geſpräche — weiſst
du nicht, welchen Gott du ernähreſt? welchen Gott du
übeſt [o])? Einen Gott trägſt du mit dir umher, Unglück-
licher, und weiſst es nicht! Glaubſt du, daſs ich von ei- 13
nem ſilbernen oder goldenen Gotte rede, den du auſser
dir hätteſt? In dir ſelbſt trägſt du ihn, und wenn du ihn
durch unreine Gedanken, durch ſchmutzige Handlungen
entweiheſt, ſo empfindeſt du es nicht! Und doch, wenn 14
eine Bildſäule des Gottes dir gegenwärtig wäre, ſo
würdeſt du nicht wagen, etwas von dem zu thun, was
du thuſt; bey der Gegenwart Gottes in deinem Innern
aber, der auf Alles ſieht und höret, ſchämſt du dich
nicht dergleicheu zu denken und zu thun, Gefühlloſer
für deine eigene Würde! Greuel der Gottheit [p]).

 Warum

n) ἀπόσπασμα, eigentlich ein abgeriſſenes, getrenntes Stück. Denn nach der Behauptung der Stoa ſind unſere Seelen Theile der einigen göttlichen Weltſeele, in unſere Leiber von derſelben geſchieden. Ich hätte lieber Ausfluſs überſetzt, um nicht zweymal das Wort Theil zu gebrauchen, wenn jener Ausdruck nicht gar zu leicht auf die ſpätere Emanationslehre geführt hätte, welche den Stoikern fremd war.

o) Die Stoiker hatten nicht unſere Vorſtellung von der Immaterialität der Seele, und alſo können uns auch dieſe Ausſprüche nicht auffallend ſeyn.

p) Die Alten hatten eine auſserordentliche Ehrfurcht vor den Bildſäulen ihrer Götter, und unternahmen in ihrer Gegenwart nichts Unanſtändiges. Eine Folge von der Vorſtellung, als wenn die Götter wirklich ſelbſt in ihnen enthalten wären. So erzählt auch *Ramler* bey einer Ode des *Anakreon*, es habe eine Dame katholiſcher Religion ihre Heiligenbilder erſt ſorgfältig bedeckt, ehe ſie gewiſſe Handlungen unternommen hätte.

15 Warum fürchten wir uns denn, wenn wir einen
Jüngling zu gewissen Geschäfften aus der Schule abschik-
ken, dass er etwas aus sorglosem Leichtsinne thun, un-
mäsig im Genusse der Speise oder der Liebe seyn, sich
durch Lumpen, die ihn bedecken, zu sehr gedemüthigt,
und durch schöne Kleider zu sehr erhoben werden mö-
16 ge? Dieser kennt seinen Gott nicht; er weiss nicht,
mit wem er von dannen geht. Wir aber leiden es,
dass er zu uns sagt: ich wollte dich mit mir haben?
17 Hast du denn da nicht Gott? Suchst du denn noch einen
Andern, da du ihn hast? Kann dir denn jener etwas an-
18 deres sagen, als dies? Wenn du die Bildsäule des
Phidias wärest, die *Minerva* oder *Jupiter* q), so wür-
dest du deiner und des Künstlers eingedenk seyn; und,
wenn du Gefühl hättest, dahin streben, nichts zu thun,
das deines Künstlers oder deiner unwürdig wäre, und
von deinen Beschauern nicht in einer unanständigen
19 Stellung erblickt zu werden. Nun aber, da dich Zevs
hervorgebracht hat, kümmerst du dich nicht darum, wie
du dich zeigest! Und doch, ist hier wol der eine Künst-
ler mit dem andern zu vergleichen? oder das eine Kunst-
20 werk mit dem andern r)? Welches Künstlerwerk, zum
Beyspiel, besitzt die Kräfte wirklich, die es durch sei-
ne Einrichtung zu erkennen giebt? Ist es nicht entwe-
der Stein oder Erz, oder Gold oder Elfenbein? und
nachdem die *Minerva* des *Phidias* einmal ihre Hand
ausgestreckt hat, und die *Victoria* auf derselben hält,
steht sie so in aller Ewigkeit s); die Werke Gottes
aber

q) Ueber den Bildhauer *Phidias* und seine Werke siehe die Anmerk. zu I, 6, 23.

r) Ist nicht Zevs, will er sagen, ein viel grösserer Künstler, als Phidias, und der Mensch ein viel grösseres Kunstwerk, als der Olympische *Jupiter* oder die Athenische *Minerva* des *Phidias?*

s) Diese Bildsäule der Minerva stand in dem Tempel derselben (Parthenion) auf der Athenischen Burg (Akropolis). *Plinius* N. G. B. 36. C. 5. *Pausanias* B. I, C. 24. und andere alte Schriftsteller reden davon. Sie war aus Elfenbein, 26 Ellen hoch nach dem *Plinius.*
Die

aber bewegen ſich, ſchöpfen Athem, wenden ihre Vor-
ſtellungen an und prüfen ſie. Und da du nun ein Werk 21
dieſes Werkmeiſters biſt, ſo beſchämeſt du ihn? Wie
aber, da er dich nicht nur hervorgebracht, ſondern auch
dich dir ſelbſt anvertraut und unter Aufſicht gegeben
hat? Und du erinnerſt dich deſſen nicht, ja du veruneh- 22
reſt gar, was dir anvertraut worden? Wenn Gott dir
aber einen Waiſen in Aufſicht gegeben hätte; würdeſt
du dieſen ſo vernachläſſigen? Dich ſelbſt hat er dir 23
übergeben und ſpricht; „Ich hatte keinen Getreueren,
als du; bewahre mir dieſen, ſeiner Beſtimmung ge-
mäſs, ſchamhaft, redlich, erhaben, unerſchrocken,
fern von Leidenſchaft und Unruhe [t])!"

Aber wird man ſagen: „Woher kommt dieſer mit 24
der ſtolzen Miene? woher ſein ernſter Blick [u])?" —
Noch nicht ſo ernſt, wie er ſollte [x]): denn noch ver-
laſſe ich mich feſt auf das, was ich gelernt habe, auf
das, dem ich meinen Beyfall ſchenkte; noch fürchte ich
meine Schwäche. Laſst mich nur Muth ſchöpfen, und 25
ihr werdet einen Blick ſehen, wie er ſich gebührt, eine
Stellung, wie ſie ſich gebührt; dann werde ich euch die
Bildſäule zeigen, wenn ſie ganz vollendet, wenn ſie
abgeglättet iſt! Was denkt ihr? Eine ſtolze Miene? Das 26
ſey

Die Siegesgöttin vermuthlich aus Gold und Elfenbein, und, nach *Pauſanias*, 4 Ellen hoch.

t) *Dich* hat er *dir* übergeben, d. h. Deine Vernunft, dein wahres *Ich*, hat er dir anvertraut; dafür muſst du ſorgfältig ſorgen, wie der Vormünder für ſeinen Mündling, ja noch ſorgfältiger, da die Aufſicht dich ſelbſt betrifft.

u) *Epiktet* will nun ſeine Zuhörer lehren, die Vorwürfe derer zu verachten, die ſich über den hermachen, welcher mit Ernſt dieſen ihm angewieſenen Weg verfolgt.

x) Dies iſt die Vertheidigung gegen den Einwurf des Stolzes, des gar zu groſsen Ernſtes. Ernſt genug, ſagt der, dem dieſer Einwurf gemacht ward, iſt mein Blick noch nicht; noch bin ich nicht ſo weit gekommen; erſt bey meiner Vollendung werde ich einen ganz ernſten, feſten Blick zeigen. Er druckt dies aber in Gemäſsheit mit dem vorher gebrauchten Gleichniſſe von der Bildſäule aus.

sey ferne, auch *Jupiter* zu *Olympia* zieht die Augenbraunen nicht stolz zusammen; sondern fest ist der Blick [y]), wie er sich für den geziemt, welcher spricht:

„— — — — Nie ist wandelbar oder betrüglich [z]),
Noch unvollendet mein Wort." —

27 So will ich euch auch mich zeigen, rechtschaffen,
28 schamhaft, edel und fern von Unruhe. Auch als einen Unsterblichen, der fern von Alter und Krankheit ist? Nein, sondern als einen, der auf eine göttliche Weise stirbt, auf eine göttliche Weise krank ist. Das
29 kann ich, das vermag ich. Ich will euch die Stärke eines Philosophen zeigen. Welche Stärke? Eine Begierde, die nie ihres Zweckes verfehlt; einen Abscheu, welcher nie in das Verabscheute hineingeräth, eine geziemende Neigung, einen ernsten Vorsatz, einen Beyfall, der sich auf Gründe stützt [a]).

Neun-

y) Der *Olympische Jupiter* von *Phidias* wurde von dem Künstler nach *Homer's* Beschreibung desselben il. I, verfertigt, wo es V. 529. 530. heisst:

„Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt" —

nach *Vossens* Uebersetzung.

z) Worte *Homer's* il. I, V. 526. *Jupiter* der Unveränderliche, sagt *Epiktet*, kann in seiner Miene so wenig Stolz als Demuth blicken lassen; seine Miene ist ernst, und immer dieselbe. Eben so muss der Vollendete, der Weise, sich nicht bald so, bald so zeigen, sondern immer als denselben, immer ernst, niemals stolz.

a) Hierin nämlich zeigt sich die wahre Stärke eines Philosophen. Er kennt keine Begierde und keinen Abscheu in Ansehung aller äussern Gegenstände, er hat nur Neigung zu dem, was die Vernunft gebietet, und nur Abneigung vor dem, was diese verbietet, und sein Beyfall beruht auf Gründen, und ist daher unerschütterlich.

Neuntes Hauptſtück.

Wenn wir die Beſtimmung des Menſchen nicht erfüllen können, ſo übernehmen wir die Beſtimmung des Philoſophen [b]).

Selbſt das iſt keine Kleinigkeit, die Beſtimmung des 1
Menſchen zu erfüllen. Denn was iſt ein Menſch? 2
„Ein vernünftiges, ſterbliches Weſen.“ Wovon unterſcheiden wir uns nun ſogleich durch die Vernunft? „Von den wilden Thieren.“ Und wovon ſonſt noch?
Von den Schaafen und ihres Gleichen. Hüte dich alſo 3
etwas wie ein wildes Thier zu thun; wo nicht, ſo haſt du den Menſchen verlohren, haſt deine Beſtimmung nicht erfüllt. Hüte dich etwas wie ein Schaaf zu thun; wo nicht, ſo iſt auch auf dieſe Weiſe der Menſch
verlohren. Wenn handeln wir denn wie Schaafe? Wenn 4
wir des Magens wegen, wenn wir aus Wolluſt, wenn wir aufs Gerathewohl, wenn wir auf eine ſchmutzige, unüberlegte Art handeln; wohin gerathen wir dann? Unter die Schaafe. Was verlieren wir? Die Vernunft-
kraft. Wenn wir aus Streitſucht, aus Luſt zu ſchaden, 5
aus Zorn und wilder Wuth handeln, wohin gerathen
wir dann? Unter die wilden Thiere. Uebrigens ſind 6
einige unter uns groſse Thiere, andere boshafte und kleine Thiere, bey denen es wol heiſsen mag: Möchte
mich doch ein Löwe verzehren [c])! Durch alles dieſes 7
aber geht die Beſtimmung des Menſchen verlohren. Denn

b) *Epiktet* zeigt in dem folgenden Vortrage, daſs es ungereimt ſey, die Rolle eines Philoſophen übernehmen zu wollen, wenn man ſelbſt nicht die Rolle des Menſchen mit Anſtand ſpielen könne: und ſchon dies ſey keine Kleinigkeit: denn es erfordere einen unveränderlichen Gehorſam gegen die Vorſchriften der Vernunft, durch die der Menſch ſich von den übrigen lebendigen Weſen unterſcheide.

c) Eine ſprichwörtliche Redensart, von denen hergenommen, die lieber einem groſsen, ſtarken Raubthiere zur Beute fallen wollen, als den kleinen und boshaften.

8 Denn wann wird ein bedingter Satz behauptet [d])? Wenn
derſelbe ſeine Beſtimmung erfüllt; ſo daſs die Behau-
ptung eines ſolchen Satzes darauf beruht, daſs er aus
wahren Begriffen zuſammengeſetzt iſt. Wann ein
Trennſatz (*Dilemma*) [e])? Wenn er ſeine Beſtimmung
erfüllt. Wann Flöten, wann eine Leyer, wann ein
9 Pferd, wann ein Hund [f])? Was Wunder denn, daſs
der Menſch auf eben dieſe Weiſe behauptet wird, auf
10 eben dieſe Weiſe verlohren geht? Einen jeden nähren
und erhalten die Werke, die ſich für ihn ſchicken; den
Baukünſtler die Arbeiten ſeiner Kunſt; den Sprachken-
ner die Beſchäfftigung mit den Sprachen; wenn er ſich
aber gewöhnte, wider die Regeln der Sprachkunſt zu
ſchreiben, ſo würde nothwendig auch ſeine Kunſt ver-
11 dorben und verlohren gehen. Auf eben dieſe Weiſe
erhalten ſchamhafte Handlungen den Schamhaften, und
ſchamloſe zerſtören ihn; ſo auch erhalten rechtſchaffene
Handlungen den Rechtſchaffenen, und die entgegenge-
12 ſetzten richten ihn zu Grunde. Und die Menſchen von
entgegengeſetzter Art nähren die entgegengeſetzten
Handlungen; den Schamloſen die Schamloſigkeit, den
Treuloſen die Treuloſigkeit, den Schmähſüchtigen die
Schmähſucht, den Zornigen der Zorn, den Geizigen die
ungleiche Ausgabe und Einnahme [g]).

Daher

d) d. h. wann geht er nicht verlohren? wann iſt er nicht ganz unnütz? Ich wählte hier überall den Ausdruck: behauptet, ob er gleich hie und da minder paſſend iſt, um überall denſelben Ausdruck behalten zu können.

e) Wann nemlich bleibt er in Kraft? wann wird er erhalten? — Beyſpiel eines bedingten Satzes iſt dieſer: Wenn es Tag iſt, ſo iſt es nicht Nacht. Beyſpiel eines Trennungsſatzes oder Dilemma folgender: Jetzt iſt es entweder Tag oder Nacht.

f) Wann — nämlich werden ſie erhalten, ſind ſie das, was ſie ſeyn ſollen? Und die Antwort, die man ſich hinzu denken muſs, iſt dieſe: „wenn ſie ihre Beſtimmung erfüllen."

g) Der Sinn dieſer Stelle iſt dieſer: Jede Kunſt, jede Fertigkeit wird dadurch erhalten und verſtärkt, daſs man die Handlungen übt, welche ſie erfordert. Eben ſo wird der eigentliche Vorzug des Men-

Daher geben die Philosophen die Vorschrift, sich 13
nicht blos mit dem Lernen zu begnügen, sondern auch
Sorgfalt und nachher Uebung anzuwenden [h]). Denn 14
wir sind seit langer Zeit gewohnt, das Gegentheil zu
thun, und haben uns Vorstellungen geläufig gemacht,
die mit den richtigen in Widerspruch stehen; wenn wir
uns daher nicht auch die richtigen beym Handeln geläufig
machen, so werden wir nie etwas anderes werden,
als Dolmetscher fremder Lehrsätze [i]). Denn, wer von 15
uns kann nicht über Güter und Uebel künstliche Reden
führen? dass einige von den Gegenständen Güter, andere
Uebel, und noch andere gleichgültig sind; dass die
Tugenden, und Alles, was mit diesen zusammenhängt,
Güter, entgegengesetzte Handlungen aber Uebel, und
dass Reichthum, Gesundheit und Ehre gleichgültig sind.
Hernach, wenn während unsers Redens ein Geräusch 16
entsteht, oder einer von den Umstehenden uns verlacht,
so sind wir sogleich aus der Fassung gebracht. Wo ist 17
nun das, was du sagtest, Philosoph? Woher hast du es
vorgebracht? Nur von den Lippen [k]). Warum verunreinigst
du denn Fremder Hülfsmittel [l])? Warum treibst
du

Menschen, die Hauptkunst, die von Jedem ohne Ausnahme gefordert wird, dadurch bewahrt, und verstärkt, dass der Mensch Handlungen übt, die dieser seiner Würde gemäss sind, die seine Vernunft von ihm, als einem vernünftigen Wesen, erheischt.

h) Drey Dinge also verlangen die Philosophen nach dem Epiktet: 1) dass man ihre Vorschriften lerne: 2) dass man sich durch sorgfältige Untersuchung von ihrer Richtigkeit überzeuge, und sie anwenden lerne; 3) dass man sie wirklich in Ausübung zu bringen strebe.

i) So lange man nicht auch diese Lehrsätze in Ausübung bringt, so ist man nur Erklärer der Lehrsätze anderer Philosophen, nicht selbst Philosoph.

k) Es sind blos Worte, die du vorbringst, die keinen Einfluss auf deine Handlungen haben.

l) Diese Stelle verstehe ich in der That nicht, und doch schweigen alle Erklärer, die ich zu Rathe gezogen habe. — Heisst es etwa soviel: Warum führst du dich bey der Annahme richtiger philosophischer Grundsätze, die du von den Stoikern erborgt hast, dergestalt

du mit den wichtigſten Angelegenheiten der Menſchen
18 ein Spiel? Denn es iſt etwas anderes, Brodt und Wein
wie in eine Vorrathskammer hinzulegen; etwas ande-
res, es zu genieſsen. Was genoſſen wird, wird ver-
daut, vertheilt, geht in Nerven, Fleiſch, Knochen,
Blut, Farbe und Athem über. Das, was aufbewahrt
wird, kannſt du zwar, wenn es dir gefällt, ſogleich
hervorlangen und vorzeigen; du haſt aber weiter kei-
nen Nutzen davon, als daſs es ſcheint, du habeſt es.
19 Denn was giebt es hier für einen Unterſchied, ob du
dieſe Lehrſätze, oder die Lehren entgegengeſetzter
Schulen vorträgſt? Sitze denn nun und trage uns mit
Kunſt *Epikur's* Lehrſätze vor; und vielleicht wirſt du
dies mit einer gewandteren Kunſt thun, als *Epikur*
ſelbſt. Warum nenneſt du dich denn einen Stoiker?
20 Warum täuſcheſt du die Menge? Warum giebſt du
dich, als Grieche, für einen Juden aus? Siehſt du
nicht, in welchem Sinne man jemanden einen Juden,
in welchem Sinne man ihn einen Syrer, in welchem
Sinne man ihn einen Aegypter nennt? Wenn wir aber
jemanden ſehen, der ſich auf beide Seiten neigt, ſo
ſagen wir: dieſer iſt nicht ein Jude, ſondern ein Heuch-
ler. Wenn er aber die Geſinnung eines Getauften und
Religionsbekenners annimmt, dann iſt er in der That
21 ein Jude, und heiſst ein Jude [m]). Eben ſo ſind auch
wir

ſtalt auf, daſs dieſe durch deine Handlungsart in einem nachtheili-gen Lichte erſcheinen?

m) *Epiktet* vergleicht den, welcher ſich für einen Stoiker ausgiebt, ohne ſich als einen Stoiker zu betragen, und die Lehrſätze dieſer Schule wirklich in Ausübung zu bringen, mit einem heuchleriſchen Chriſten. Denn daſs *Epiktet* hier von Chriſtianern rede, daran zweifle ich keinesweges. Mögen gleich ſchon die Juden eine Art Proſelytentaufe gehabt haben, ſo war dieſe doch nicht ſo etwas auszeichnendes bey ihnen, als die Beſchneidung. Daſs die Chriſten anderswo beym *Arrian* Galiläer heiſsen, iſt keine gültige Einwendung. Denn als einzelne Secte unter den Juden konnte er ſie Galiläer nennen, und ſie dennoch mit unter dem allgemeinen Namen der Juden begreifen. Auch darf man es in dieſen Vorträgen, die ohne

wir falsche Täuflinge, den Worten nach, Juden, der That nach, etwas anderes, wir haben kein Gefühl von dem, was wir sagen, weit davon entfernt, von dem Gebrauch zu machen, was wir behaupten, und auf dessen Wissen wir doch stolz sind. Eben so übernehmen 22
wir, die wir selbst die Bestimmung des Menschen nicht erfüllen können, noch die Verbindlichkeit des Philosophen; eine so schwere Last, als wenn jemand, der nicht zehen Pfund zu tragen vermöchte, den Stein des *Ajax* tragen wollte n)!

Zehntes Hauptstück.

Wie man durch die Benennungen zur Einsicht in die Pflichten gelange o).

Untersuche, wer du bist. Erstlich ein *Mensch*, das 1
heisst, ein solcher, der nichts wichtigeres hat, als seinen Willen; diesem aber ist alles Andere unterwürfig; der Wille selbst hingegen kennt weder Dienstbarkeit, noch Unterwürfigkeit. Untersuche nun, von 2
welchen Wesen du vermöge der Vernunft geschieden

bist;

ohne genaue Vorbereitung gehalten wurden, nicht gar zu genau nehmen: der Zuhörer, der von getauften Juden reden hörte, wusste schon, dass dies von den Christianern zu verstehen sey.

n) Eine Anspielung auf *Homer's* Ilias VII, V. 268.
„Wieder erhub nun Ajas den noch viel grösseren Feldstein,
Sandt' ihn daher umschwingend, und strengt' unermessliche Kraft an.
Einwärts brach er den Schild mit dem Mühlsteinähnlichen Felsen u. s. w." (*Voss*)

o) Die Absicht *Epiktets* in der folgenden Unterhaltung mit seinen Schülern, geht darauf, aus ihrer Bestimmung ihnen ihre Pflichten herzuleiten. Er frägt daher: wie *nennst* du dich? — Einen Menschen. Wodurch unterscheidet sich dieser? und was erfordert daher seine Bestimmung für Pflichten? — Ferner du *nennst* dich einen Theil der Welt — und welchen denn? — Was musst du dieser deiner Bestimmung zu Folge thun? u. s. w.

biſt; du biſt von dem Wilde geſchieden, von den Schaa-
3 fen geſchieden. Ferner: du biſt ein *Bürger* der Welt
und ein Theil derſelben; nicht einer der dienſtbaren
Theile, ſondern der vorzüglichen p): denn du beſitzeſt
das Vermögen, die göttliche Regierung zu begreifen,
und die Ordnung zu betrachten. Worin zeigt ſich nun
4 die Beſtimmung eines Bürgers? Nichts zu haben, was
nur ihm allein nützet, nichts auf eine Weiſe in Erwä-
gung zu ziehen, als wäre er von dem Ganzen getrennt;
ſondern gerade wie die Hand oder der Fuſs: denn wenn
dieſe Ueberlegung beſäſsen, und die Natur-Einrichtung
begriffen, ſo würden ſie nie eine Neigung oder Begier-
5 de unterhalten, als mit Rückſicht auf das Ganze q). Da-
her ſagen die Philoſophen r) mit Recht, daſs, wenn der
Gute und Biedere das Zukünftige vorherſähe, er mit
dahin arbeiten würde, krank zu werden, zu ſterben
und verſtümmelt zu werden; denn er erkennt es, daſs
ihm dieſes durch die Einrichtung des Ganzen zugetheilt
wird, daſs das Ganze wichtiger als der Theil, der
6 Staat wichtiger als der Bürger ſey. Nun aber, da wir
dies nicht vorher wiſſen, iſt es unſere Pflicht, uns an
das zu halten, was das Wählenswürdigſte iſt: denn
auch dazu ſind wir beſtimmt s).

7 Hernach erinnere dich, daſs du ein *Sohn* biſt t).
Welche Beſtimmung legt dir dieſe Rolle auf? Alles,
was dein iſt, als deines Vaters zu betrachten, in Allem
Gehor-

p) d. h. nicht einer der Theile, die zu bloſsen Mitteln für die Zwecke Anderer beſtimmt ſind, ſondern einer von denen, die man als Selbſtzwecke betrachten muſs.

q) Nämlich: den ganzen Körper: denn alsdenn würden ſie begreifen, daſs kein einzelner Theil des Leibes im gehörigen Zuſtande ſich befinden könne, wenn der ganze Leib ſich nicht wohl befände.

r) Vorzüglich *Chryſipp*. Vergl. oben II, 6, 9.

s) Vergl. II, 6, 9.

t) Nämlich: ein Sohn *Gottes*. Hieraus leitet er nun die Verpflichtung ab, die Fügungen der Gottheit als die beſten zu betrachten u. ſ. w. Dieſe Benennung *Sohn Gottes* bezieht ſich auf die Theilnahme der Menſchen an der göttlichen Vernunft.

Gehorsam zu beweisen, ihn nie gegen Jemanden zu tadeln, nichts zu sagen oder zu thun, was ihm zuwider wäre, in Allem ihm nachzugeben und dich in seinen Willen zu fügen, und nach Kräften seine Zwecke zu
befördern. Wisse ferner, dass du ein *Bruder* bist u); 8
und auch vermöge dieser Rolle bist du verbunden, nachzugeben, dich fügsam zu beweisen, zu loben, dir niemals etwas von dem zuzueignen, was nicht in deiner Willkühr steht, sondern gerne darauf Verzicht zu thun, um desto grössern Reichthum an dem zu haben, was in
deinem Willen steht. Denn betrachte doch, was es sa- 9
gen will, für einen Lattich, oder einen Sessel, dir Bil-
ligkeit zu erwerben; welch' ein Gewinn x)! Ferner, 10
wenn du Senator eines Staates bist, so erinnere dich, dass du ein Senator, wenn du Jüngling bist, dass du ein Jüngling, wenn du Greis bist, dass du ein Greis,
wenn du Vater bist, dass du ein Vater seyst y). Denn 11
sobald eine dieser Benennungen in Betrachtung gezogen wird, so schreibt sie uns übereinstimmende Handlungen
vor. Wenn du daher hingehst und deinen Bruder ta- 12
delst, so sage ich: du hast vergessen, wer du bist, und
welchen Namen du trägst! Denn wenn du ein Schmied 13
wärest, und den Hammer nicht richtig gebrauchtest, so hättest du des Schmiedes vergessen. Wenn du aber des Bruders vergissest, und aus einem Bruder ein Feind wirst; glaubst du denn dadurch Nichts gegen Nichts vertauscht

u) Nämlich: ein *Bruder* aller *Menschen*, als vernünftiger Wesen. Dieses Verhältniss erfordert Nachgiebigkeit, Gerechtigkeit, u. s. w.

x) Der Sinn ist dieser: Betrachte doch, wie viel du gewinnest, wenn du etwas von dem fahren lässt, was nicht in deiner Willkühr steht, um dir eine tugendhafte Eigenschaft zu erwerben. Wollte z. B. jemand einen Lattich oder einen Sessel, (vielleicht die sella curalis) und du thust darauf Verzicht; wie viel gewinnest du nicht, indem du dir dadurch Sanftmuth erwirbst.

y) d. h. Betrachte dich in jedem dieser Verhältnisse, und untersuche, was die Pflicht in Ansehung jedes derselben von dir erfordere.

14 taufcht zu haben [z]? Wenn du aber anftatt eines Men-
fchen, eines fanftmüthigen und gefelligen Wefens, ein
fchädliches, hinterliftiges, beifsiges Thier wirft; haft
du denn nichts verlohren? fondern du mufst ein Stück
Geld verlieren, um dich befchädigt zu fühlen? und
der Verluft von etwas Anderem fchadete dem Menfchen
15 nicht [a])? Wenn du Sprachwiffenfchaft oder Tonkunft
verlohren hätteft, fo würdeft du den Verluft derfelben
für Schaden halten; wenn du aber Schamhaftigkeit, Be-
fcheidenheit und Sanftmuth verlierft — fo hältft du
16 das für nichts? Und doch gehen jene durch eine äufse-
re, von unferer Willkühr unabhängige Urfache verloh-
ren; diefe aber durch unfere Schuld; und doch ift es
in Anfehung jener nichts Entehrendes, fie nicht zu be-
fitzen, oder fie zu verlieren [b]); diefe hingegen nicht
zu haben oder fie zu verlieren, das ift entehrend, das
17 verdient Vorwürfe, das ift ein Unglück. Was verliert
der, welcher fich eines andern Unkeufchheit preifs-
giebt? Seine Mannheit. Und der, der mit ihm der
Wolluft pflegt? Viel Anderes, und auch diefer feine
18 Mannheit. Was verliert der Ehebrecher? Die Scham-
haftigkeit, die Enthaltfamkeit, den Anftand, die Bür-
gertugend, die Nachbarnpflicht. Was verliert der
Zür-

z) d. h. Hältft du die Eigenfchaft eines Bruders und eines Feindes mit ihren Verhältniffen für fo ganz gleichgültig, dafs der Taufch derfelben in keine Betrachtung käme?

a) Der Sinn ift diefer: Die Menfchen halten in ihrer Verblendung nichts für einen Verluft, als den Verluft ihres Vermögens, ihrer irdifchen Güter — ja doch, auch den Verluft einer Kunft und Gefchicklichkeit halten fie für einen wahren Nachtheil; nur den Verluft der Tugend achten fie nicht für Schaden.

b) Ich lefe hier: *καὶ ἐκεῖνα μὲν οὔτε* ΜΗ' *ἔχειν, οὔτε ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι, ταῦτα δὲ κ. τ. λ.* und glaube, dafs man fchlechterdings die Verneinungspartikel einfchieben mufs, damit es dem Folgenden: *ταῦτα δὲ καὶ* ΜΗ' *ἔχειν καὶ ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι*, entfpreche. Bey der einen negativen Partikel konnte durch einen nachläffigen Abfchreiber, der den Zufammenhang nicht gehörig erwog, die andere leicht als überflüffig weggeworfen werden.

Zürnende? Etwas anderes. Der Furchtſame? Etwas
anderes. Keiner iſt böſe, ohne Verluſt und Schaden 19
zu leiden. Wenn du aber nur bey einem Geldſtücke
Verluſt findeſt, ſo leiden jene Alle nicht nur keinen
Nachtheil und Schaden, ſondern ſie haben wol gar Ge-
winn und Nutzen davon, wenn ſie durch eine ihrer Hand-
lungen einen Geldvortheil erwerben [c]). Erwäge doch, 20
daſs, wenn Alles auf den Geldgewinn bezogen wird,
ſelbſt der, welcher die Naſe verliert, keinen Schaden
leidet. — „Ja freylich, ſagt man; denn er hat einen
verſtümmelten Leib." — Gut; wer nun den Geruch 21
verlohren hat, büſst der nichts ein? Giebt es denn kei-
ne Seelenkraft, durch deren Beſitz wir Nutzen, und
durch deren Verluſt wir Schaden haben? — „Von wel- 22
cher ſprichſt du denn?" — Beſitzen wir nicht von Na-
tur Schamhaftigkeit? — „Ja." — Leidet denn der,
welcher dieſe verliert, keinen Schaden? büſst er nichts
ein? läſst er nichts von dem Seinigen fahren? Beſitzen 23
wir nicht von Natur Redlichkeit? von Natur Liebe zu
den Unſrigen? von Natur Neigung zur Hülfe? von Na-
tur Geduld mit Andern? Wer ſich alſo in einer dieſer
Rückſichten beſchädigt ſieht, der ſollte keinen Nachtheil
und Schaden leiden?

„Wie nun? Soll ich dem nicht ſchaden, der mir 24
ſchadet [d])?" — Unterſuche erſt, worin ein Schaden

c) Der Zuſammenhang des Raiſonnements iſt dieſer: Nicht nur der, welcher von ſeinem Vermögen einbüſst, leidet Schaden: denn jeder geſteht, daſs auch *der* Schaden leidet, welcher ein Organ, eine Geſchicklichkeit ſeines Leibes einbüſst. Nun leidet alſo offenbar auch *der* Schaden, der einen Vorzug der Seele einbüſst; denn alsdenn wird dieſe gleichſam verſtümmelt, ſo wie der Leib durch den Verluſt eines Organs; denn jene Vorzüge ſind der Seele eben ſo natürlich und weſentlich, als die Organe dem Leibe.

d) Der Einwurf des Gegners. „Wenn ein Anderer mir Schaden zufügt, ſollte ich denn nicht das Recht haben, ihm Gleiches mit Gleichem zu vergelten? — *Epiktet* zeigt das Ungereimte dieſes Einwurfs, indem er den Gegner belehrt: jener, der ihn beleidigte, habe nicht ihm, ſondern ſich ſelbſt geſchadet, und daſs er durch ſeine Rachſucht nicht jenem, ſondern ſich ſelbſt ſchaden würde.

bestehe, und erinnere dich der Lehren, die du von den
25 Philosophen gehört hast. Denn, wenn das Gute in unserm Willen, und das Uebel ebenfalls in unserm Willen besteht, so gieb Acht, ob das, was du sagst, nicht so
26 viel heisse: Wie denn? da jener sich selbst geschadet hat, indem er mir Unrecht gethan; so sollte ich mir nicht selbst schaden, indem ich ihm Unrecht thue?
27 Warum haben wir denn nicht Vorstellungen der Art? Aber — wo es einen körperlichen Verlust, oder den Besitz gilt e), da spricht man von Schaden; und wo es
28 den Willen gilt, da giebt es keinen Verlust? Denn wer getäuscht worden, oder Unrecht gethan, leidet weder am Kopfe, noch am Auge, noch an der Ribbe Schmer-
29 zen; noch verliert er seinen Besitz; wir aber wollen nichts anders, als dies; ob wir einen schamhaften und redlichen Willen, oder einen schamlosen oder unredlichen haben, darum kümmern wir uns im geringsten nicht, ausser in der Schule, um darüber zu reden.
30 Also bis zu künstlichen Reden haben wir Fortschritte gemacht; ausser diesen nicht die geringsten f).

Elftes Hauptstück.

Worin der Anfang der Philosophie bestehe.

1 Der Anfang der Philosophie für diejenigen, welche sich derselben, wie es sich gebührt, und auf dem richtigen Wege nähern, besteht in dem Bewusstseyn ihrer eigenen Schwäche und Ohnmacht in Ansehung
2 des Nothwendigen g). Wir kommen nicht mit einem natür-

e) Ich lese nach *Wolf* und *Schweighäuser*: ὅπου τι σωματικὸν ἐλάττωμα ἢ εἰς κτῆσιν. —

f) *Epiktet* verweiset seinen Zuhörern hier, wie in vielen andern Stellen, ihre Sucht, durch schöne Reden über die Tugend zu glänzen, welche nicht mit dem Eifer verbunden war, diese Lehren wirklich in Ausübung zu bringen.

g) *Epiktet* schärft diese Regel, unsere eigenen Schwächen kennen zu lernen, mehreremal ein; hier vorzüglich in Rücksicht auf die Schwä-che

natürlichen Begriffe von einem rechtwinkligen Drey-
ecke, von einem Viertel- oder Halb-Tone, auf die Welt,
ſondern erlernen jeden derſelben durch einen kunſtmä-
ſsigen Unterricht; und daher wähnen auch diejenigen,
die keine Kenntniſs davon haben, nicht, dieſelbe zu be-
ſitzen. Vom Guten und Böſen aber, vom Schönen und 3
Häſslichen, vom Geziemenden und Ungeziemenden, von
der Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit, vom Pflicht-
mäſsigen und Pflichtwidrigen, von dem, was man thun
und nicht thun muſs, bringt jeder von uns einen uns
eingepflanzten Begriff mit auf die Welt. Daher bedie- 4
nen wir uns Alle dieſer Benennungen, und wagen es,
die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenſtände anzu-
wenden. „Er hat recht gethan, [er hat nicht recht ge- 5
than]; pflichtmäſsig gehandelt, nicht pflichtmäſsig; er
iſt unglücklich, er iſt glücklich; iſt ungerecht, iſt ge-
recht [h]);" — Wer von uns iſt ſparſam mit ſolchen Be-
nennungen? Wer von uns verſchiebt ihre Anwendung
ſo lange, bis er unterrichtet worden, ſo wie die, wel-
che nichts von Linien und Tönen verſtehen? Die Urſa- 6
che aber liegt darin, daſs wir gleichſam von Natur mit
einigem Unterrichte ausgerüſtet in dieſer Rückſicht in die
Welt kommen; hiemit machen wir den Anfang, und
nehmen noch dazu einen eingebildeten Wahn an [i]).

che unſerer Erkenntniſs vom Guten und Böſen, Pflichtmäſsigen und Pflichtwidrigen u. ſ. w. Die Urſache findet er darin, daſs wir die Begriffe von dieſen bey uns für hinreichend deutlich halten, ob ſie gleich nur dunkel in unſerer Seele liegen.

h) Weil wir von Natur, will *Epiktet* ſagen, einen dunkeln, unentwikkelten Begriff vom Guten und Böſen u. ſ. w. haben, ſo wähnen wir, daſs alle weitere Belehrung und Unterſuchung über dieſe Begriffe überflüſſig ſind, und wenden ſie ohne Bedenken auf unſere und anderer Menſchen Handlungen an. Da heiſst es denn: der hat recht gethan u. ſ. w. Es ſcheinen hier die Worte: οὐ καλῶς ἐποίησε ausgefallen zu ſeyn. Ich habe ſie daher, in Klammern eingeſchloſſen, in die Ueberſetzung eingerückt.

i) d. h. und bilden uns ein, nun ſo vollkommen richtige Begriffe zu haben, daſs wir ohne Bedenken zu ihrer Anwendung fortſchreiten können.

7 „—Warum sollte ich denn nicht, sagt man, wissen,
was schön, und was hässlich ist? Habe ich keinen Be-
griff davon?" — Ja freylich. — „Wende ich diesen
nicht auf jeden Gegenstand an?" — Allerdings. —
8 „Wende ich denselben denn nicht richtig an [k])?" —
Hierauf beruht die ganze Untersuchung, und hier er-
zeugt sich der Wahn: denn, indem wir von dem Zuge-
standenen den Anfang machen, gehen wir durch eine
verkehrte Anwendung fort zu dem, was Zweifeln un-
9 terworfen ist; denn, wenn sie auch noch diese Geschick-
lichkeit besässen, was fehlte ihnen denn noch zur Voll-
10 kommenheit? Nun aber, da du der Meinung bist, dass
du die Begriffe gehörig auf die einzelnen Gegenstände
anwendest, so sage mir: aus welchem Grunde behau-
ptest du dies? — „Weil es mir so *scheint.*" — So
scheint es aber einem Andern nicht, und doch glaubt
auch dieser, eine gehörige Anwendung zu machen;
11 oder glaubt er dies nicht? — „Ja freylich!" — Könnt
ihr denn nun beide eine gehörige Anwendung von den
Begriffen auf die Gegenstände machen, worüber eure
12 Meinungen streitig sind? — „Nein." — Kannst du
mir denn keinen wichtigern Grund für die richtige An-
wendung derselben geben, als den, dass es dir so
deucht. Thut denn der Rasende etwas anderes, als
was ihm gut zu seyn deucht? Reicht denn dieses Unter-
scheidungsmittel für ihn hin? — „Nein." — Komm
denn auf etwas Höheres, als die blosse *Meinung.* Was
ist dies?

Hier

können. Diesen *Wahn* haben wir von Natur nicht; er ist ein Erzeugniss unserer eigenen Einbildung.

k) Es ist nicht genug, dass wir Gemeinbegriffe haben, nicht genug, dass wir diese anwenden, sondern wir müssen bestimmte Regeln für diese Anwendung haben und in Ausübung bringen. Statt dieser Regeln aber beruft sich jeder auf seine Meinung; dies ist unstatthaft, denn die Meinung des Einen ist so wichtig, als die Meinung des Andern, und es muss also nach Gründen entschieden werden. Dies ist der Zusammenhang des ganzen Raisonnements.

Hier hast du den Anfang der Philosophie, die Wahr- 13
nehmung des Widerspruchs der Menschen gegen einander, und die Untersuchung über die Ursache dieses Streites, und die Verwerfung der blossen Meinung, und das Mistrauen gegen dieselbe; die Untersuchung über die Meinung, ob sie richtig sey, und die Entdeckung einer Richtschnur, so wie man für das Gewicht die Waage, für das Gerade und Krumme das Richtscheid erfunden hat [l]). Darin zeigt sich der Anfang der Philosophie.
— Alles sollte recht seyn, was jemandem so scheint? 14
Wie wäre es möglich, dass widersprechende Dinge recht wären? — „Nein, nicht Alles, sondern was *uns* so zu
seyn scheint." — Warum mehr, als das, was den Sy- 15
rern, mehr, als was den Aegyptern so zu seyn scheint [m])? Warum mehr, was mir, als was einem Andern [n]) gut deucht? — „Nichts mehr." — Also ist jemandes Meinung, dass etwas so sey, nicht hinreichend, dass es wirklich so sey. Auch begnügen wir uns weder in Ansehung des Gewichtes, noch des Maasses, mit dem blossen Scheine, sondern haben für Beides eine Richtschnur
erfunden. Giebt es denn hier keine höhere Richtschnur, 16
als die Meinung? und wie wäre es möglich, dass die wichtigsten Dinge für die Menschen kein Kennzeichen, kein untrügliches Merkmal hätten? — „Sie müssen also
ein solches haben." — Warum suchen und finden wir 17
denn diese Richtschnur nicht, und bedienen uns derselben, wenn wir sie gefunden haben, ohne zu irren, so dass wir selbst den Finger nicht ausstrecken, ohne sie an-

l) Man bemerke hier die Steigerung. Erst erkennt man den Widerspruch; dann macht man ihre Ursache ausfindig; dann verwirft man das bisherige Merkmal der Wahrheit; schreitet fort zur Erfindung eines andern, und endlich findet man sie.

m) Diese setzt *Epiktet* mehrmals den Griechen und Römern entgegen, weil ihre Meinungen vorzüglich abweichend waren.

n) Ich lese hier mit *Wolf*: τί μᾶλλον τὰ ἐμοὶ φαινόμενα, ἢ τὰ τῷ δεῖνι;

18 angewandt zu haben o)? Denn das ist, meiner Meinung nach, das, dessen Erfindung diejenigen, die den blossen Schein als einen Maasstab misbrauchten, von ihrer Thorheit heilt; so dass wir von erkannten und deutlichen Grundsätzen ausgehen, und sorgfältige zergliederte Begriffe auf die einzelnen Gegenstände anwenden können.

19 Welcher Gegenstand bietet sich uns zur Untersuchung dar? Die Wollust. Prüfe sie an der Richtschnur;
20 lege sie auf die Waage. Muss das Gute von der Beschaffenheit seyn, dass man mit Recht darauf vertrauen kann? — Allerdings. — Worauf man sich verlassen kann? — Ja freylich. — Kann man denn wol mit Recht auf etwas Unbeständiges vertrauen? — Nein. — Ist denn die Wollust etwas Beständiges? — Nein. —
21 So nimm sie und wirf sie aus der Waagschale heraus,
22 und entferne sie weit von dem Platze der Güter! Wenn du aber schwache Augen hast, und Eine Waage für dich nicht hinreicht, so wende noch eine andere an. Ist man nicht mit Recht stolz auf das Gute? — Ja freylich. — Ist man denn mit Recht stolz auf die Wollust, die sich uns darbietet? Hüte dich dies zu behaupten; wo nicht, so halte ich dich selbst nicht der Waage werth p).
23 So werden die Gegenstände beurtheilt und gewogen, wenn erst die Prüfungsmittel in Bereitschaft sind. Auch besteht

o) *Den Finger ausstrecken* ist eine bey den Stoikern sehr gewöhnliche sprichwörtliche Redensart, für: die unwichtigste, unbedeutendste Handlung verrichten. — Also bey jeder, selbst der unbedeutendsten Handlung, sollen wir diese Richtschnur mit aller Sorgfalt anwenden.

p) Der Sinn ist dieser: Behauptest du, dass man mit Recht auf die Wollust stolz seyn dürfte, so halte ich dich für einen so ganz verdorbenen Menschen, dass du es nicht mehr werth bist, dass man mit dir über das, was gut oder böse ist, eine Untersuchung anstelle; so entferne ich dich ganz von der Waagschaale. — Oder: dann hast du selbst kein Gewicht, bist ein gehaltloser Mensch, der nicht in Betrachtung gezogen zu werden verdient.

besteht das Philosophiren darin, diese Regeln zu untersuchen und zu bestätigen. Die erkannten Regeln aber anwenden, das ist die Sache des Guten und Edlen.

Zwölftes Hauptstück.

Ueber das Disputiren [q]).

Was man gelernt haben müsse, um mit gehöriger 1
Kenntniss disputiren zu können, das ist von den Unsrigen mit vieler Sorgfalt vorgetragen; in Ansehung ihrer passenden Anwendung aber sind wir ganz ungeübt.
Gieb daher einem von uns, wem du willst, einen Unge- 2
lehrten, der ihm Einwendungen macht, und er wird nicht wissen, mit ihm umzugehen; sondern, wenn er ihn erst ein wenig in Bewegung gebracht hat, und jener ihm mit einer verkehrten Einwendung entgegenkommt, so kann er ihn nicht länger behandeln, sondern nachher schimpft er auf ihn, oder verlacht ihn und sagt: „Er ist ein Ungelehrter; es ist kein Auskommen mit ihm [r])."
Wenn der Führer auf einem Wege aber einen Verirrten 3
antrifft, so führt er ihn auf den rechten Weg, und geht
nicht unter Gelächter und Vorwürfen davon. Zeige auch 4
du ihm die Wahrheit und du wirst sehen, dass er folgsam ist. So lange du ihm aber diese nicht gezeigt hast, so verlache ihn auch nicht, sondern erkenne vielmehr deine eigene Schwäche.

Wie verfuhr denn *Sokrates?* Er zwang den, der 5
ihm Einwendungen machte, selbst sein Zeuge zu seyn, und

q) *Epiktet* will in diesem Vortrage seinen Zuhörern zeigen, dass es nicht damit gethan sey, die Regeln der Disputirkunst gefasst zu haben, dass auch ein sanfter, menschenfreundlicher Charakter erfordert werde, um Andre zu überzeugen, ihre verkehrten Begriffe und Vorstellungen zu berichtigen, und ihnen auf diese Weise richtige Grundsätze des Handelns beyzubringen, wovon sie eine lebendige Ueberzeugung haben.

r) Nachahmung der Sprache derer, die nicht Geduld genug besitzen, den Ungelehrten zu belehren.

und bedurfte keines andern Zeugen [s]). Daher war es ihm verſtattet, zu ſagen: „die Andern laſſe ich fahren, ich begnüge mich ſtets mit dem Zeugniſſe meines Widerſachers," und: „ich fordre die Andern nicht zum Urtheile auf, ſondern nur den, der gegen mich ſpricht."
6 Denn er machte das, was er aus den Gemeinbegriffen ſchloſs, ſo deutlich, daſs jeder ohne Ausnahme, ſobald er den Widerſpruch bemerkte, von demſelben zu-
7 rückkam [t]). — Freut ſich wol der Neidiſche? — „Nein; er trauert vielmehr." — (Durch die Annahme des Gegentheils bringt er den Andern in Bewegung) [u]). — Wie denn? Scheint dir der Neid eine traurige Empfindung über Uebel zu ſeyn? Und wo giebt es wol
8 Neid über Uebel? — So bringt er denn jenen zu der Behauptung, der Neid ſey eine traurige Empfindung über Güter. — Wie aber? Beneidet wol jemand ſolche, die ihn nichts angehen? — „Keinesweges." —
9 Und erſt ſo, nachdem er den Begriff vervollſtändigt und zergliedert hatte, ging er davon; er ſagte nicht: „gieb mir eine beſtimmte Erklärung vom Neide" — und, nachdem der Andre die Erklärung gegeben hatte: „du haſt eine ſchlechte Erklärung gegeben; die Erklärung ſtimmt nicht mit dem Erklärten überein." —
10 Lauter Kunſtausdrücke, die gerade deſswegen den Ungelehrten beſchwerlich und unverſtändlich ſind, deren wir

s) Man vergleiche *Plato's* Gorgias. Hier ſagt er einmal: „Ich würde nicht glauben, etwas in Anſehung deſſen geleiſtet zu haben, worüber ich hier mit dir ſpreche, wenn ich dich nicht ſelbſt dazu bringen könnte, mit mir zu zeugen, und mir deinen Beyfall zu geben." — und ein andermal: „Ich verſtehe es, bey meinen Unterredungen nur Einen Zeugen zu brauchen, gerade den, mit welchem ich mich unterrede; auf die Uebrigen thue ich Verzicht; und ich verſtehe es, Einen zum Urtheilen aufzufordern u. ſ. w." —

t) Nun ahmt *Epiktet* die Art des *Sokrates* im Diſputiren nach. Man vergl. *Xenophons* Sokrat. Denkwürdigk. III, 9, 8. und *Plato's* Philebus.

u) Vielleicht eine Gloſſe.

wir uns nicht enthalten können x). Wir verstehen es 11
aber nicht, den Ungelehrten durch Sätze auf unsere Sei-
te zu bringen, denen er bey Befolgung seiner eigenen
Vorstellungen entweder seinen Beyfall geben oder ver-
sagen muss; wir also, die wir einige Vorsicht besitzen, 12
wollen uns dem zu Folge, wie billig, uns unsers Unver-
mögens bewusst, dieses Geschäfftes enthalten. Die Men- 13
ge aber, die ohne Ueberlegung handelt, lässt sich dar-
auf ein, verursacht sich gegenseitig Beschwerde, und
scheidet endlich unter gegenseitigen Beschimpfungen.

Das Erste und Wichtigste aber bey *Sokrates* war 14
dies, dass er bey seinen Unterredungen niemals aufge-
bracht wurde, niemals Vorwürfe, niemals Beschimpfun-
gen vorbrachte, sondern den Schimpf Anderer gedul-
dig ertrug und den Streit schlichtete. Wenn ihr zu 15
wissen wünscht, welch eine Stärke er darin besass, so
leset *Xenophon's* Gastmahl, und ihr werdet sehen, wie
viel Streitigkeiten er geschlichtet hat y). Daher es 16
auch mit Recht bey den Dichtern einem zum grossen
Lobe angerechnet wird:

„Schnell und mit Einsicht schlichtet er Zank und Erbittrung z).“

Wie nun? Das Geschäfft ist jetzt nicht ohne Ge- 17
fahr, und vorzüglich zu Rom. Denn der, welcher es
übernehmen wollte, müsste ja nicht in einem Winkel
sitzen,

x) *Epiktet* zeigt den Unterschied zwischen der Sokratischen Disputirkunst, und der Disputirkunst, welche blos durch syllogistische Regeln erworben wird. Die letztere ist nur bey denen anwendbar, welche selbst die Schullogik kennen, und ihre Kunstausdrücke verstehen; die erstere gewinnt jeden Menschen von gesundem Verstande durch die Aufstellung solcher Sätze, die der Ungelehrte durch Anwendung seiner gesunden Begriffe entweder zugeben oder läugnen muss. — Durch solche Sätze leitet man ihn denn endlich zu einem richtigen Resultat.

y) z. B. den Streit über die Frage: ob die Tugend gelehret werden könne, oder nicht; den Streit zwischen *Kallias* und *Antisthenes* über die Gerechtigkeit u. s. w.

z) Worte des *Hesiodus* in der Theogonie, V. 87. —

ſitzen, ſondern, wenn es die Umſtände mit ſich brächten, zu einem geweſenen Conſul oder zu einem Rei-
18 chen gehen [a]), und ihm ſolche Fragen vorlegen: „Kannſt du mir ſagen, Freund! wem du deine Pferde anvertraueſt [b])?" — Ja freylich. — „Etwa dem erſten beſten, der nicht mit Pferden umzugehen weiſs?" — Keineswegės. — „Wie aber? Wem vertraueſt du dein Gold oder Silber oder dein Kleid?" — Auch das nicht
19 dem erſten beſten. — „Haſt du denn auch erwogen, wem du die Sorge für deinen Leib anvertrauen willſt? Wie ſollteſt du denn nicht? Nämlich auch hier vertraueſt du dich einem geſchickten Manne in der Salb - oder
20 Arzeney - Kunſt an?" — Ja freylich. — „Sind dieſe denn deine wichtigſten Beſitzungen, oder haſt du nicht noch eine andere, die beſſer, als alle iſt?" — Von welcher ſprichſt du denn? — „Von der, welche alle übrigen anwendet, Alles prüft und überlegt [c])." —
21 Meinſt du nicht die Seele damit? — „Ganz richtig; gerade dieſe meine ich: denn dieſe ſcheint mir in der That bey weitem die beſte unſerer Beſitzungen zu ſeyn.
22 Kannſt du uns denn nun zeigen, auf welche Weiſe du für die Seele Sorge trägſt? Denn es ſchickt ſich doch nicht für dich, einen ſo weiſen, und ſo ausgezeichneten Mann im Staate, aufs Gerathewohl, und wie es der Zufall fügt, dein wichtigſtes Eigenthum zu vernachläſſigen, und verlohren gehen zu laſſen." — Keineswegęs. —
23 „Aber du ſelbſt haſt wol die Sorge dafür übernommen? Haſt du aber die Art, dafür zu ſorgen, von einem An-
24 dern gelernt, oder ſie ſelbſt erfunden?" — Hier entſteht nun die Gefahr, erſtlich, daſs er ſagen möchte: „Was

a) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: ὑπατικῷ τινι ἂν οὕτω τύχῃ, Ἢ πλουσίῳ. — Allein, vielleicht ſpielt *Epiktet* auf einen gewiſſen, ſeinen Zuhörern bekannten, conſulariſchen Reichen an.

b) Hier ahmt *Epiktet* wieder die Art nach, deren *Sokrates* ſich im Diſputiren bediente.

c) Vergleiche I, 1. wo Epiktet weitläuftiger von dieſem vorzüglicheren Theile des Menſchen redet.

„Was geht das dich an, mein Bester? Wer hat dich zu
meinem Auſſeher gemacht [d]?" und dann, wenn du fort-
fähreſt, ihm beſchwerlich zu fallen, daſs er die Hand
aufheben und dir Maulſchellen verſetzen möchte. Auch 25
ich ſelbſt betrieb ehedem dies Geſchäfft mit Eifer, bis
ich in ſolche Umſtände gerieth [e].

Dreyzehntes Hauptſtück.

Von der Aengſtlichkeit.

Wenn ich einen Menſchen in Angſt ſehe; ſo denke 1
ich: Was will dieſer doch? wenn er nichts
von dem wünſchte, was nicht in ſeiner Macht ſteht;
woher hätte er denn noch die Angſt? Deswegen fühlt 2
auch der, welcher zur Laute ſingt, wenn er allein iſt,
keine Angſt; wohl aber, wenn er auf die Bühne tritt,
ſey er auch ein noch ſo ſchöner Sänger, ein noch ſo
guter Citherſpieler: denn er will nicht nur ſchön ſingen,
ſondern auch Lob einerndten; dies ſteht nun nicht mehr
bey ihm. Ferner zeigt er da Vertrauen, wo er richtige 3
Einſicht hat. Bringe ihm jeden einzelnen Zuhörer, und
er wird ſich nicht darum kümmern [f]; da aber ängſtigt
er ſich, wo er keine Einſicht beſitzt, wo er nicht alles
erwo-

d) Dieſe Stelle iſt im Original verdorben. Die Ueberſetzung druckt daher nur den Sinn aus, den man hier erwarten muſs.

e) Dieſe Worte ziehe ich mit *Schweighäuſer* auf *Epiktet*. Dieſer ſagt: Auch ich gab mir einſt viele Mühe, dieſe Sokratiſche Art, anzuwenden, um die Menſchen auf ihre Unvollkommenheit aufmerkſam zu machen. Allein, ich fand, daſs dies in Rom bey den Vornehmen und Reichen gefährlich wäre, und muſste durch Maulſchellen für meinen Sokratiſchen Eifer büſsen.

f) Wenn der Virtuoſe nur Einen Zuhörer hat, ſo verläſst er ſich auf die Geſchicklichkeit ſeiner Kunſt. Allein — eine groſse Menge verſetzt ihn in Verwirrung und Angſt: denn er hat es nicht überlegt, daſs dieſe Menge am Ende aus lauter ſolchen Einzelnen beſteht, um die er ſich nicht kümmert.

4 erwogen hat. Was iſt denn das [g]? Er weiſs nicht, was das Volk, nicht, was das Lob des Volkes iſt; ſondern er hat gelernt, die niedrigſte und die höchſte Saite anzuſchlagen; was aber das Lob der Menge ſey, und welchen Einfluſs es im Leben habe, das weiſs er nicht,
5 darum hat er ſich nicht bekümmert. Alſo muſs er nothwendig Furcht und Bläſſe zeigen. Wenn ich daher jemanden in Furcht ſehe, ſo kann ich nicht ſagen: er iſt kein Citherſpieler [h]; aber ich kann etwas anderes
6 ſagen, und zwar nicht Eins, ſondern Vieles. Vor allem nenne ich ihn einen Fremdling, und ſage [i]: Dieſer Menſch weiſs nicht, wo er auf der Erde lebt, ſondern, ob er ſich gleich ſo lange hier aufhält, ſo kennt er doch weder die Geſetze des Staates, noch die Sitten deſſelben, weiſs weder was erlaubt, noch was unerlaubt iſt. Auch hat er ſich nie eines Rechtsgelehrten zum Unterrichte in den Geſetzen und zu ihrer Er-
7 klärung bedient. Und doch, wer nicht weiſs, wie man ſchreiben muſs, ſchreibt nicht ſeine letzte Willensmeinung ohne Beyhülfe eines Rechtsverſtändigen; eben ſo wenig ſetzt er ohne Vorſicht unter eine Bürgſchaft ſein Siegel, oder unterzeichnet eine Geldverſchreibung; die Begierde aber wenden wir ohne Hülfe eines Rechtsverſtändigen an, und den Abſcheu, und die

g) Nämlich: was er nicht erwogen hat, wovon er keine gehörige Einſicht beſitzt.

h) d. h. ich kann nicht auf eine Ungeſchicklichkeit deſſelben in ſeiner Kunſt ſchlieſsen. —

i) *Epiktet* zeigt, daſs derjenige, welcher Angſt empfindet, ein Fremdling in der Welt iſt, und mit Fleiſs die Leitung eines weiſern Führers verwirft. Dieſen Führer vergleicht er mit einem Rechtsverſtändigen. Wer von den Geſchäfften im Staate keine genaue Kenntniſs hat, der bedient ſich, um keine Fehler zu begehen, der Hülfe eines Rechtsgelehrten. In Anſehung unſerer wichtigſten Angelegenheit aber, haben wir nicht ſelbſt die erforderlichen Einſichten, und doch ſehen wir uns nicht nach der Hülfe eines fremden Führers, eines Philoſophen, um, damit dieſer uns richtig in der Welt leite, und uns von Angſt und Bangigkeit befreye.

die Neigung, und die Unternehmung, und den Vorſatz.
In welchem Sinne ohne einen Rechtsgelehrten? Er weiſs 8
es nicht, daſs er das will, was ihm nicht verliehen worden,
und das nicht will, was nothwendig iſt; er weiſs
nicht, was ſein Eigenthum und was fremdes Gut iſt;
wenn er dies aber wüſste, ſo würde er Widerſtand,
Hinderniſs oder Angſt empfinden. Denn wie? Fürchtet 9
ſich wol jemand vor Dingen, die keine Uebel ſind? —
Nein. — Wie aber? vor ſolchen Uebeln, deren Abwendung
allein auf ihn ankommt? — Nein. — Wenn 10
alſo nun alle Dinge, die nicht in unſerer Gewalt ſtehen,
weder Güter noch Uebel ſind, die willkührlichen hingegen
ganz von uns abhangen, und wider unſern Willen
uns weder genommen, noch zu Theil werden können;
wo findet denn noch die Angſt Raum k)? Aber wir äng- 11
ſtigen uns unſers Leibes wegen, unſeres Beſitzes wegen,
der Meinung wegen, die der Kaiſer von uns faſſen möchte;
keinesweges aber über etwas in unſerm Innern. Etwa
darüber, daſs wir etwas Falſches als wahr annehmen
möchten? — Nein; denn das ſteht bey uns. — Oder
darüber, daſs wir naturwidrige Neigungen haben möchten?
— Auch darüber nicht. So wie nun der Arzt aus 12
der Farbe ſagt: bey dieſem iſt die Milz, bey jenem die
Leber in einem verdorbenen Zuſtande; eben ſo ſage
auch du, wenn du an jemandem Bläſſe gewahr wirſt:
bey dieſem iſt die Begierde und der Abſcheu in
einem verdorbenen Zuſtande; er iſt auf dem unrechten
Wege; er liegt in Fieberhitze l). Denn nur dies 13
iſt

k) *Epiktet* zeigt, daſs alle Angſt daher entſtehe, daſs die Menſchen ihre Güter in Dinge ſetzen, die es nicht ſind und nicht von ihrer Willkühr abhängen: denn da die Erlangung jener Güter nicht auf uns allein beruht, ſo muſs der in Angſt leben, der ſie zu erlangen wünſcht.

l) So wie der Arzt aus der Farbe des Leibes auf die Krankheit ſchlieſst, welche bey einem Menſchen zum Grunde liegt; eben ſo kann man aus der Angſt-Bläſſe, die ſich in jemandes Geſichte offenbart, auf ſeine

ist es m), was die Farbe verändert, was Zittern, was Zähnklappen verursacht, was

— „unstät hokt, auf wechselnden Knien sich stützend n)."

14 Daher fühlte *Zeno* keine Angst, als er den *Antigonus* sprechen sollte: denn dieser hatte schlechterdings keine Macht über das, worauf jener einen Werth setzte; und jener kümmerte sich nicht um das, worüber dieser zu
15 befehlen hatte. *Antigonus* hingegen fühlte Angst, da er *Zeno* sprechen wollte; und ganz natürlich: denn er wünschte diesem zu gefallen, und dies hing nicht mehr von ihm selbst ab. Zeno aber wünschte nicht jenem zu gefallen, so wie überhaupt kein Künstler sich den Beyfall des Nichtkenners wünscht o).

16 Ich sollte wünschen, dir zu gefallen? Weswegen denn? Etwa weil du das Maafs kennest, wornach ein Mensch von einem andern gemessen wird? weil du dich mit Eifer um die Einsicht bemühet hast, was ein guter und was ein böser Mensch sey, und wie man beides
17 werde? Warum bist du denn selbst nicht gut? — „Wie, heifst es, bin ich das nicht p)?" — Weil kein Guter trau-

seine verkehrten Grundsätze schliefsen: denn nur aus diesen fliefst seine Angst und die damit verbundene Bläffe her.

m) Nämlich: falsche Grundsätze und daraus entstehende verkehrte Begierden u. s. w.

n) Anwendung der Worte *Homer's* il. XIII, 281.

o) Die Rede ist hier vom *Antigonus Gonatas*, König von Macedonien. *Simplicius*, der ihn aber mit dem Könige Antigonus von Syrien verwechselt hat, erzählt, dafs Antigonus selbst gesagt habe, er sey nie in gröfserer Angst gewesen, als wenn er den *Zeno* sprechen sollte. — *Epiktet* deckt die Ursache dieser Verschiedenheit auf. — *Zeno* sah nichts für ein Gut an, als was allein von ihm abhing, und begehrte folglich auch kein anderes Gut; *Antigonus* wünschte sich auch den Beyfall des Philosophen, und da die Erreichung dieses Wunsches nicht sowol von ihm selbst, als von Zeno abhing, so machte ihn diese seine Begierde ängstlich.

p) „Aus welchem Grunde, wendet hier jemand dem *Epiktet* ein, hältst du mich für keinen guten Menschen?" — Weil du noch von Leidenschaften beunruhigt wirst, ist die Antwort.

trauert, keiner ſeufzet, keiner wehklagt, keiner Bläſſe oder Zittern verräth, keiner ſagt: „Wie wird er mich aufnehmen? Wie wird er mir Gehör geben?" Elender! 18
Wie es ihm gefällig ſeyn wird. Warum bekümmerſt du dich denn um etwas Fremdes? Iſt das Vergehen denn nicht auf ſeiner Seite, wenn er dich und das Deinige ſchlecht aufnimmt? Wie wäre es anders möglich? Kann nun das Vergehen auf Seiten des Einen, und der Nachtheil auf Seiten des Andern ſeyn? Nein. Warum ängſtigeſt du dich denn über Anderer Angelegenheiten [q]?
„Ja, aber ich bin darüber in Angſt, wie ich mit ihm 19
reden ſoll!" — Steht es denn nicht bey dir, mit ihm zu reden, wie es dir gefällt? — „Aber ich fürchte, aus der Faſſung zu kommen!" — Wenn du den Namen des 20
Dion ſchreiben wollteſt, würdeſt du dich wol fürchten, aus der Faſſung zu gerathen? — „Keinesweges." — Was iſt denn die Urſache? Nicht wahr, weil du dich des Schreibens befleiſsiget haſt? Wie ſonſt? Wie aber, wenn du leſen ſollteſt; würde es nicht derſelbe Fall bey dir ſeyn? Gerade derſelbe. Und worin liegt der Grund davon? Darin, daſs eine jede Kunſt in Anſehung ihrer Gegenſtände eine Feſtigkeit hat, worauf ſie vertrauen kann. Haſt du dich denn nicht des Sprechens befliſſen? 21
Und was haſt du denn ſonſt in der Schule gelernt? Die Schluſsarten und Trugſchlüſſe. Wozu? Nicht in der Abſicht, um mit Geſchicklichkeit zu reden? Heiſst aber wol, mit Geſchicklichkeit reden, etwas anderes, als zur rechten Zeit, mit Vorſicht, mit Klugheit, ohne Irrthum

 und

q) So lange du in Angſt über dergleichen biſt, ſagt Epiktet; ſo lange du in ſeine fremde Handlung dein Glück oder Unglück ſetzeſt, ſo biſt du nicht ein Mann, wie du ſeyn ſollſt. — Hierauf wendet nun der Gegner ein: Ja ich ängſtige mich gerade über meine Handlung, darüber, wie ich mit dem Andern reden ſoll. — Das iſt ja lächerlich, verſetzt *Epiktet:* denn hier ſteht Alles ja ganz bey Dir. — Ja, aber aus der Faſſung könnte ich wol dadurch kommen?" — Nun, warum denn in Anſehung andrer Dinge nicht? — Weil du dir darum Mühe gegeben, keine aber in Betreff deiner wichtigſten Angelegenheiten.

und Hinderniſs, und auſserdem noch mit Selbſtvertrau-
22 en reden? — Gewiſs nicht. — Du wollteſt alſo,
wenn du gleich ein Reuter biſt, auf dem Kampfplatze
vor einem Krieger zu Fuſse dich ängſtigen? da, wo du
Uebung gehabt haſt, jener aber nicht? — „Ja; aber
23 er hat das Recht, mich zu tödten [r])!" — Sage denn
die Wahrheit, Unglücklicher! Lege die Anmaſsung ab;
halte dich nicht mehr für einen Philoſophen, und ver-
kenne deine Gebieter nicht. Vielmehr, ſo lange du
dich von Seiten deines Leibes dem Angriffe bloſsſtel-
24 leſt, ſo lange folge jedem Stärkeren. *Sokrates* aber,
der mit ſolchem Muthe zu den Tyrannen, ſo mit den
Richtern, ſo im Gefängniſſe ſprach [s]), hatte ſich auf
das Reden vorbereitet. Hierauf hatte ſich auch *Dioge-
nes* vorbereitet, der ſo zu dem *Philippus*, ſo zu dem
Alexander, ſo zu den Seeräubern, ſo zu dem Herrn
25 ſprach, der ihn gekauft hatte [t]). Dieſe verlieſsen ſich
voll Vertrauens auf das, worin ſie ſich geübt hatten.
Du

r) Da *Epiktet* den Gegner zum Geſtändniſſe gebracht hat, ſeine Angſt entſtehe daher, daſs er nicht wiſſe, wie er mit dem Andern reden ſollte; ſo dringt er nun weiter in ihn, und ſagt: Alſo kömmt es daher, daſs du die Regeln nicht weiſst, oder nicht anwenden kannſt, welche die Syllogiſtik für das Reden vorſchreibt? — Dies will der Gegner nicht zugeben. — Ja, woher denn die Angſt? fährt *Epiktet* fort. — Daher, weil der Andre mit Macht bekleidet iſt, mir den Tod drohet! — Ja, ſagt Epiktet, dann biſt du ein Sklave, von Tod und Schmerz und dergleichen abhängig; und du thuſt nicht recht, dir den Namen eines Philoſophen zuzueignen.

s) Es iſt bekannt, mit welcher Kühnheit *Sokrates* ſich den 30 Tyrannen widerſetzte, und mit welchem Muthe er ſich gegen *Kritias*, der zu jenen gehörte, zu äuſsern wagte. Man vergleiche *Xenophon's* Sokrat. Denkwürdigk. I, 2, 33. Seinen Muth gegen ſeine Richter beweiſen ſeine Geſpräche in den Apologieen des *Xenophon* und *Plato*. Von ſeiner Unerſchrockenheit im Gefängniſſe zeugen *Platon's* Kriton und Phädon.

t) Von *Diogenes* Zuſammenkunft mit *Alexander* dem Groſsen ſ. B. III, 22, 92. — An *Philipp*, Alexanders Vater, war er als Kundſchafter abgeſchickt; von den Seeräubern wurde er auf ſeiner Fahrt nach Aegina gefangen genommen, und an den *Xeniades* verkauft.

Du aber gehe hin zu deinen Beschäfftigungen, und lass 26
nie von diesen ab, gehe hin und setze dich in einen
Winkel, und flechte Schlüsse, und gieb sie einem Andern zur Auflösung auf [u]). In dir giebt es keinen 27
Mann, zum Führer des Staates bestimmt.

Vierzehntes Hauptstück.

An Naso.

Als ein gewisser Römer mit seinem Sohne in *Epiktets* 1
Lehrzimmer hineingetreten war, und Eine Vorlesung [x]) anhörte, so sagte *Epiktet:* „Dies ist die Art
des Unterrichts" — und hier schwieg er stille. Da je- 2
ner ihn aber bat, dass er auch noch das Uebrige vortragen möchte, so fuhr Er also fort: Jede Kunst verursacht,
wenn sie vorgetragen wird, dem, der sie nicht kennt,
eine ermüdende Langeweile. Dennoch zeigt das, was 3
durch die Kunst zu Stande gebracht wird, seinen Nutzen für seine Bestimmung, und die meisten dieser Kunstwerke haben auch etwas Anziehendes und Anmuthiges.
Denn es ist z. B. unangenehm, dabey zu seyn und dar- 4

u) Der Sinn ist dieser: Du hast nichts, als die Syllogistik, mit Eifer getrieben; bleibe denn bey dieser Kunst, die du verstehst, schränke dich auf die Schule ein. Zum praktischen Philosophen, zum Leiter deiner Mitmenschen, bist du verdorben.

x) Man kann hier eine Vorlesung des *Epiktet* verstehen, aber vielleicht noch richtiger die Vorlesung eines seiner Schüler, welcher er seine Bemerkungen beyfügte. Ich stelle mir die Sache so vor. Ein Römer trat mit seinem Sohne in *Epiktets* Lehrzimmer hinein, in der Absicht, wenn dieser Unterricht ihm gefiele, seinen Sohn in *Epiktets* Schule zu geben. Wie er eintritt, trägt ein Schüler etwas vor. Er hört aufmerksam zu. — Als die Vorlesung geendigt ist, so sagt *Epiktet* zu dem Römer: „Hier siehst du die Art des Unterrichts, der hier ertheilt wird." — Jener aber äussert den Wunsch, noch näher damit bekannt zu werden. Dies, sagt *Epiktet*, würde dir zu beschwerlich werden; du würdest dich langeweilen, wenn du nun erst anfangen solltest, die Bedeutungen der Ausdrücke kennen zu lernen, die du schon lange zu kennen wähnest u. s. w.

auf zu merken, wie ein Schuster unterrichtet wird;
der Schuh aber ist nützlich, und der Anblick desselben
5 übrigens nicht widerlich. Auch der Unterricht des
Baumeisters hat für den Nichtkenner, der zufälliger Wei-
se gegenwärtig ist, viel Unangenehmes; das Werk des-
6 selben aber zeigt den Nutzen der Kunst. Vielmehr
wirst du dies in Ansehung der Tonkunst sehen [y]. Denn
wenn du bey dem Unterrichte in derselben gegenwär-
tig bist, so wirst du diesen für das Unangenehmste auf
der Welt halten; die Wirkungen der Tonkunst aber zu
hören, ist selbst dem Nichtkenner ergötzlich und ange-
7 nehm. Und hier machen wir uns diese Vorstellung
von dem Geschäffte eines Philosophen, dass er seinen
Willen in Uebereinstimmung mit den Ereignissen brin-
gen müsse, so dass nichts, was geschieht, wider un-
sern Willen geschehe, nichts von dem, was sich nicht
8 ereignet, gegen unsern Willen sich nicht ereigne. Da-
her gelangen diejenigen, die sich in diese Lage gesetzt
haben, zu dem Vorzuge, nicht dessen, was sie begeh-
ren, zu verfehlen, und nicht in das hineinzugerathen,
was sie verabscheuen, für sich ohne Trauer, Furcht und
Unruhe zu leben; mit ihren Lebensgefährten die natür-
lichen und übernommenen Verhältnisse zu beobachten,
z. B. die Verhältnisse des Sohnes, des Vaters, des Bru-
ders, des Bürgers, des Mannes, des Weibes, des
Nachbarn, des Gefährten, des Beherrschers und des
9 Unterthanen. So ungefähr denken wir uns das Geschäfft
des Philosophen. Die Untersuchung, welche dieser zu-
nächst liegt, betrifft die Art, jenes auszuführen.

Wir

y) *Epiktet* braucht alle diese Instanzen, um zu zeigen, dass jede Kunst ihre Schwierigkeit habe, jede ihr Unangenehmes, wenn man dieselbe erst lernen muss. Dies wendet er nun auf die Philosophie an. Er zeigt erst das Ziel, welches der Philosoph stets vor Augen hat, und zu welcher Würde dieser sich dadurch erhebt. Dann fährt er fort, zu zeigen, dass, um zu diesem Ziele zu gelangen, ein gründlicher Unterricht nothwendiger Weise vorhergehen müsse.

Wir ſehen nun, daſs der Baumeiſter durch den Un- 10
terricht in gewiſſen Dingen ein Baumeiſter; der Steuer-
mann durch Unterricht in gewiſſen Dingen ein Steuer-
mann wird. So iſt es denn nun auch in unſerm Falle
wol nicht genug, ein guter und vortrefflicher Menſch
werden zu wollen; ſondern man muſs wol noch in ge-
wiſſen Gegenſtänden ſich unterrichten laſſen? Wir wollen 11
demnach unterſuchen, in welchen [z]? Die Philoſophen
behaupten, man müſſe zuvörderſt lernen, daſs es einen
Gott gebe und daſs dieſer für das Ganze ſorge; daſs
wir niemals vor dieſem verborgen ſind, nicht nur nicht,
wenn wir handeln, ſondern auch nicht, wenn wir den-
ken, und uns wozu entſchlieſsen. Darnach, von wel- 12
cher Beſchaffenheit die Götter ſind: denn derjenige,
der ihnen gefallen und gehorſam ſeyn will, der muſs
nach Aehnlichkeit mit ihnen ſtreben, ihnen gleich zu
werden, wie er ſie findet. Wenn die Gottheit gerecht 13
iſt, ſo muſs auch ein ſolcher gerecht ſeyn; wenn Gott
frey iſt, auch dieſer frey; wenn er wohlthätig iſt, auch
dieſer wohlthätig; wenn er groſsmüthig iſt, auch die-
ſer groſsmüthig ſeyn, und auch alles Uebrige als ein
treuer Nachahmer der Gottheit thun und reden.

Womit muſs man denn den Anfang machen? 14
Wenn du dich auf dieſe Unterſuchung einlaſſen willſt,
ſo will ich dir es ſagen, daſs du erſt die Ausdrücke
wohl verſtehen muſst [a]. — „Als wenn ich jetzt nicht 15
die Ausdrücke verſtände!" — Du verſtehſt ſie nicht. —

 „Wie

z) Die Gedankenreihe des *Epiktet* iſt dieſe: Erſtlich müſſen wir das Geſchäfft des Philoſophen beſtimmen. Dann müſſen wir ſehen, auf welche Weiſe wir dazu tüchtig werden. Nun finden wir, daſs man zu andern Geſchäfften nur durch Unterricht geſchickt wird, und ſchlieſsen daher, daſs auch hier Unterricht erforderlich ſeyn werde. — Worin aber? das lehren uns die Philoſophen, und wovon man den Anfang machen müſſe, wenn man ſich unterrichten laſſen wolle, das, ſagt *Epiktet*, will ich dir ſagen.

a) Du muſst wiſſen, was die Ausdrücke, deren die Philoſophen ſich bedienen, bedeuten, welchen Begriff ſie bezeichnen ſollen.

„Wie bediene ich mich denn derſelben?“ — So wie diejenigen, welche nicht ſchreiben können, der geſchriebenen Worte b), wie die Thiere der Vorſtellungen: denn die Anwendung einer Sache und die Ein-
16 ſicht in dieſelbe ſind ganz verſchiedene Dinge. Glaubſt du aber, die Ausdrücke zu verſtehen, wohlan, ſo ſchlage einen Ausdruck vor, [zum Beyſpiel den Ausdruck: Gut oder Uebel] c), und wir wollen uns prüfen, ob
17 wir ihn verſtehen. Aber es iſt kränkend für einen Mann von höherm Alter, und der vielleicht ſchon drey Feld-
18 züge mitgemacht hat, ſich widerlegen zu laſſen! Das wuſste ich auch. Denn auch jetzt biſt du zu mir gekommen, als hätteſt du an keiner Sache Mangel. Und woran ſollteſt du dir denn auch vorſtellen, Mangel zu haben? Du biſt reich; du haſt Kinder, vielleicht auch eine Gattinn und viele Bedienten; der Kaiſer kennt dich; in Rom haſt du viele Freunde; du leiſteſt Andern wieder Dienſte; du verſtehſt es, Andern Gutes mit Gu-
19 tem und Böſes mit Böſem zu vergelten d). Was fehlt dir denn? Wenn ich dir daher zeigen wollte, gerade das Nothwendigſte und Wichtigſte zur Glückſeligkeit; daſs du bis jetzt dich mehr um alles Andre, als um deine Pflichten bekümmert haſt; daſs du, um Alles zu vollenden, weder weiſst, was Gott, noch was ein Menſch

b) Vorausgeſetzt, daſs *ἀγράμματοι* hier diejenigen ſind, die nicht ſchreiben gelernt haben, und *ἐγγράμματος φωνὴ* ein geſchriebenes Wort, ſo ſtelle ich mir die Vergleichung in dieſem Sinne vor. Diejenigen, die nicht ſchreiben können, machen von dem Geſchriebenen, z. B. geſchriebenen Vorträgen u. dergl., Gebrauch, ohne jedoch ſelbſt Einſicht in den Sinn des Geſchriebenen zu haben. — Vielleicht iſt aber folgende Ueberſetzung richtiger: „So wie die Ungelehrten eine Anwendung von den Ausdrücken der Bücherſprache machen, u. ſ. w.“ —

c) Die eingeklammerten Worte ſind vielleicht durch einen Abſchreiber in den *Arrian*iſchen Text gekommen.

d) *Epiktet* zeigt, wie wenig dieſe äuſseren Vorzüge dem Menſchen das leiſten, was erforderlich iſt, um ihn in jeder Rückſicht zum vollkommenen Manne zu machen.

Menſch iſt, weder was gut, noch was böſe iſt; wenn 20
du nun auch vielleicht das Andre für erträglich hielteſt, wie könnteſt du denn noch dies ertragen, wenn ich hinzuſetzte: auch dich ſelbſt kenneſt du nicht; wie
könnteſt du noch dieſen Tadel aushalten? Keinesweges; 21
vielmehr wirſt du ſogleich voll Verdruſs davongehen. Und doch! — Was habe ich dir Böſes gethan [e]? Oder hat auch etwa der Spiegel dem Häſslichen Böſes gethan, wenn er ihm ſeine eigene Geſtalt zeigt? — oder ſcheint dir der Arzt des Kranken zu ſpotten, wenn er ſo zu ihm ſpricht: „Freund; du wähnſt ſelbſt keine Krankheit zu haben; aber du haſt das Fieber; laſſe heute das Eſſen
fahren und trinke Waſſer!" — Hier ſagt keiner: O! der 22
unerträglichen Beſchimpfung! Wenn man aber zu jemandem ſagt: „Deine Begierden ſind in heftiger Bewegung; dein Abſcheu erniedrigend; deine Entſchlieſsungen widerſprechend; deine Neigungen naturwidrig; deine Vorſtellungen grundlos und falſch" — ſogleich geht er davon und ſagt: „Er hat mich beſchimpft!"

Es [f] verhält ſich mit uns, wie mit dem, was bey 23
einer groſsen Volksverſammlung vorfällt. Man führt Vieh und Ochſen zum Verkaufe herbey; die meiſten Menſchen finden ſich theils zum Kaufen, theils zum Verkaufen ein; es giebt aber nur Wenige, die als Zuſchauer bey der zahlreichen Verſammlung ſind, wie und warum Alles ſo hergehe, wo die ſind, welche die Verſammlung veranſtaltet haben und zu welchem Zwecke.
So auch hier, in dieſer zahlreichen Menſchenverſamm- 24
lung; einige kümmern ſich, gleich dem Viehe, nur um das Futter. Denn [wiſſet] Alle, die ihr euch um euer Vermögen, um Ländereyen oder Bedienten oder obrigkeitliche Aemter bekümmert — dies Alles iſt nichts,

e) Durch zwey Inſtanzen zeigt *Epiktet*, wie ungereimt es ſey, ſich für beſchimpft zu halten, wenn man ſeine Fehler durch Andre kennen lernt.

f) Der folgenden Vergleichung hat ſich, nach dem Zeugniſſe des *Cicero*, *Diogenes von Laerte* und Anderer, zuerſt *Pythagoras* bedient.

25 als Futter [g]). Es giebt aber Wenige, die sich bey der
zahlreichen Versammlung mit dem Wunsche einfinden,
als Zuschauer sich die Fragen aufzulösen, was die Welt
26 sey und wer sie regiere. Keiner [h])? Und wie wäre es
denn möglich, dass eine Stadt oder ein Haus, selbst
die kürzeste Zeit nur, ohne Regierer und Aufseher be-
stehen könnte; dieses so grosse und herrliche Künstler-
werk aber würde durch Ohngefähr und Zufall in der
27 schönsten Ordnung regiert? Es giebt also einen Regie-
rer! Aber von welcher Beschaffenheit? Auf welche Art
regiert er? Wer aber sind wir, die wir von ihm abstam-
men? und welche ist unsere Bestimmung? Stehen wir
in einer gewissen Verbindung oder in einem Verhält-
28 nisse mit ihm oder nicht? Das ist es, wofür sich die
Wenigen interessiren; nur damit beschäfftigen diese
sich, die zahlreiche Versammlung sorgfältig zu betrach-
29 ten und alsdann davonzugehen. Wie nun? Sie wer-
den von der Menge verlacht [i])! — Auch dort werden
die Zuschauer von den Krämern verlacht, und wenn
die Thiere Gefühl hätten, so würden auch diese dieje-
nigen verlachen, welche auf etwas anderes, als auf das
Futter, einen Werth setzen.

Funfzehntes Hauptstück.

An diejenigen, die hartnäckig bey ihren einmal gefällten Urtheilen bleiben.

1 Wenn einige die Lehrsätze vortragen hören, dass
man beständig seyn müsse, dass der Wille von
Natur

g) Das, worum sie sich bemühen, hat keinen grössern Werth, als das Futter für das Vieh.

h) Nämlich: — sollte daseyn, der die Welt regierte? — Diesen Gedanken verwirft *Epiktet:* denn er nahm zu viel Ordnung und Zweckmässigkeit in der Welt wahr, als dass er ihre Einrichtung von dem Ohngefähr ableiten konnte.

i) Ein Einwurf gegen den Werth der Philosophie. *Epiktet* aber zeigt durch andere Beyspiele, dass es gar nicht auf das Urtheil der Menge in solchen Dingen ankomme.

Natur frey und über Einſchränkung erhaben, alles Andre aber dem Widerſtande und dem Zwange ausgeſetzt und von dem Willen Anderer abhängig ſey; ſo glauben ſie ſogleich, unabweichlich bey jedem ihrer Urtheile verharren zu müſſen. Aber erſtlich muſs das Urtheil 2
ein geſundes Urtheil ſeyn. Denn ich will, daſs bey dem Körper ſich Stärke finde, aber Stärke, wie ſie für einen geſunden, geübten Körper gehört. Zeigſt du 3
mir aber, daſs du die Stärke des Hirnwüthigen haſt, und biſt du darauf ſtolz, ſo ſage ich zu dir: Freund! ſu- 4
che dir einen Arzt: dies iſt nicht Stärke, ſondern eine Schwäche anderer Art [k]). Etwas Aehnliches in Anſehung der Seele widerfährt denjenigen, die jene Reden misverſtehen. So beſchloſs auch einmal einer meiner Zuhörer ohne Urſache, ſich ſeinen Tod durch Hunger zuzuziehen [l]). Nun erfuhr ich, daſs es ſchon der drit- 5
te Tag ſey, daſs er ſich der Speiſen enthalte, und ging hin, mich um die Sache zu erkundigen. — „Ich habe meinen Entſchluſs gefaſst," ſagt er. — Allein, was 6
hat dich doch dazu bewogen? Denn, wenn dein Entſchluſs gut iſt, dann wollen wir bey dir ſitzen, und dich unterſtützen, daſs du herauskommeſt; wenn aber dein Entſchluſs unvernünftig iſt, ſo ändere ihn. — „Man 7
muſs bey ſeinen Urtheilen bleiben!" — Was thuſt du, Freund? Nicht bey allen, ſondern bey den richtigen. Denn wenn du nun überzeugt biſt, es ſey Nacht, und es dir ſo ſcheint, ſo ändere deine Meinung nicht, ſondern bleibe dabey und ſprich: „Man muſs bey ſeinen Urthei-

k) Es leidet wol keinen Zweifel, daſs die Worte ἕτερον τρόπον zu ἀτονία gehören. *Epiktet* unterſcheidet eine doppelte Schwäche des Leibes; die eine beſteht darin, daſs der Leib erſchlafft iſt und alſo zu wenig Spannung hat; die andere darin, daſs die Spannung zu ſtark iſt, wie bey dem hitzigen Fieber, beym Phantaſiren.

l) Eine ſehr gewöhnliche Art, wie die ältern Stoiker ſich den Tod zuzogen.

8 Urtheilen verharren m)!" Willſt du nicht davon den An-
fang machen, und dies als eine Grundlage annehmen,
das Urtheil zu unterſuchen, ob es geſund oder unge-
ſund ſey, und dann erſt über dieſem Grunde die Feſtig-
9 keit und Standhaftigkeit erbauen? Wenn du aber eine
morſche und hinfällige Grundlage haſt, ſo wird das
Gebäude um ſo eher einſtürzen, je mehrere und feſtere
10 Materialien man darüber aufführt. Ohne allen Grund
wollteſt du mir einen Freund und Bekannten entziehen,
einen Bürger deſſelben groſsen und kleinen Staates mit
11 mir n)? Hernach, wenn du einen Mord begehſt, und
einen unſchuldigen Menſchen aus dem Wege räumeſt,
ſo heiſst es noch: Man müſſe bey ſeinen Beſchlüſſen
12 bleiben! Wenn es dir aber einmal einfiele, auch mich
zu tödten, müſsteſt du denn wol bey deinem Beſchluſ-
ſe verharren?
13 Dieſer lieſs ſich alſo nur mit genauer Noth von
ſeiner Meinung abbringen. Unter den Jetzigen aber
giebt es Einige, die ſich gar nicht davon abbringen
laſſen. So glaube ich nun jetzt den Sinn des bekann-
ten Sprichwortes, den ich vorher nicht einſah, voll-
kommen zu verſtehen: Einen Narren kann man weder
durch Gründe noch Gewalt von ſeiner Meinung abbrin-
14 gen. Ferne ſey es von mir, einen weiſen Thoren zum
Freunde zu haben. Nichts iſt ſchwerer zu behandeln.
„Es iſt beſchloſſen." — So ſprechen auch die Wahn-
ſinnigen; aber je hartnäckiger ſie auf ihren ungegrün-
deten Meinungen beſtehen, um deſto mehr Nieſewurz
15 haben ſie nöthig o). Willſt du nicht das thun, was der
Kranke

m) Hier ſind die Worte: „Was willſt du Freund? nicht bey Allen." — im Original wiederholt; aber vermuthlich nur durch ein Verſehen der Abſchreiber; daher ich die Worte in der Ueberſetzung ausgelaſſen.

n) *Einen Bürger deſſelben gröſsern Staates*, nämlich des Weltalls — *deſſelben kleinern Staates*, des römiſchen Reiches.

o) Der Sinn iſt dieſer: Auch die Wahnſinnigen beharren hartnäckig bey ihrer Meinung; aber man iſt ſo weit entfernt, dieſe Hartnäk-
kig-

Kranke thut, und den Arzt herbeyrufen? „Ich bin
krank, Herr! Hilf mir. Untersuche, was ich thun muss.
Mir gebührt es, dir zu gehorchen." Eben so auch hier.
„Ich weiss nicht, was ich thun muss; ich bin aber her- 16
gekommen, es zu erfahren." Nicht so, sondern p): —
„Sprich mir von andern Dingen! Ueber dies habe ich
meinen Entschluss gefasst." — Von welchen andern 17
Dingen? Denn was ist wichtiger, oder einer grössern An-
strengung werth, als die Ueberzeugung, es sey nicht ge-
nug, sich entschlossen zu haben, und den Entschluss
nicht abzuändern? Das ist die Stärke des Wahnsinnigen,
nicht des Gesunden! — „Ich will sterben, wenn du mich 18
dazu zwingen willst." — Warum, Freund? Was ist ge-
schehen? — „Ich habe meinen Entschluss gefasst." —
Ich bin glücklich, dass du nicht beschlossen hast, mich zu
tödten. — „Ich nehme kein Geld." — Warum? — 19
„Ich habe es so beschlossen q)!" — Wisse aber; eben die
Stärke, welche du jetzt anwendest, um kein Geld zu
nehmen, hindert dich nicht, dich ein andermal ohne
Grund hinzuneigen, Geld anzunehmen, und dann wie-
der zu sagen: ich habe diesen Entschluss gefasst. So wie 20
in einem kranken und zu Flüssen geneigten Körper der
Fluss sich bald in diese bald in jene Theile schleicht;
eben so weiss eine schwache Seele nicht, wohin sie sich
neigt; wenn aber zu dieser Neigung und zu diesem An-
triebe noch Stärke hinzukömmt, so wird das Uebel ganz
unheilbar.

Sech-

kigkeit als einen Vorzug anzusehen, dass man ihnen um so mehr Arzney reichen zu müssen glaubt. — *Niesewurz* ist ein bekanntes Mittel, das die Alten gegen den Wahnsinn anwandten.

p) Man spricht nicht so, wie man sprechen sollte; im Gegentheil erkennt man seinen Fehler nicht an.

q) Vielleicht zielt *Epiktet* hiemit auf jemanden, der ihm darüber Vorwürfe gemacht hatte, dass er sich von seinen Zuhörern Geld bezahlen liess, ohne Gründe vorzubringen, warum dies schlechthin unerlaubt seyn sollte.

Sechzehntes Hauptstück.

Dass wir nicht über die Anwendung unserer Grundsätze über Güter und Uebel nachdenken.

1 Wo findet sich das Gut? — Im freyen Willen. — Wo das Böse? — Im freyen Willen. — Wo das Gleich-
2 gültige? — In dem Unwillkührlichen. — Wie nun? Erinnert sich jemand dieser Grundsätze ausser der Schule? Denkt jemand bey sich darüber nach, mit der Anwendung dieser Grundsätze auf die Gegenstände eben so bereit zu seyn, als bey Fragen? — Ist es Tag? — Ja! — Wie aber? Ist es Nacht? — Nein! — Wie denn? — Ist die Zahl der Sterne eine gerade Zahl? — Das kann ich
3 nicht sagen! — Wenn dir aber Geld angeboten wird, hast du denn über die geziemende Antwort nachgedacht, dass es kein Gut sey? Hast du dich in diesen Antworten
4 geübt? oder nur auf die Trugschlüsse r)? Warum wunderst du dich, wenn du dich selbst in dem übertriffst, worin du dich geübt hast? und in dem, worin du dich nicht
5 geübt hast, derselbe bleibst? Denn aus welchem Grunde fühlt der Redner noch Angst, wenn er gleich weiss, dass er seine Rede gut abgefasst, das Geschriebene auswendig gelernt, und dazu eine angenehme Stimme hat? Weil er sich nicht mit der Rednergeschicklichkeit be-
6 gnügt. Was wünscht er denn? Das Lob der Zuhörer. Auf die Rednergeschicklichkeit also hat er sich geübt;
7 auf das Lob und den Tadel nicht s). Denn wann hat er von

r) Der Sinn ist dieser: Ihr übt euch fleissig in der gehörigen Anwendung der logischen Lehrsätze; allein in der Anwendung der moralischen übt ihr euch nicht. — Ihr denkt z. B. darüber nach, wie ihr die Fragen beantworten wollt, die man euch im Disputiren vorlegen könnte; aber ihr kümmert euch nicht darum, welche Lehrsätze ihr bereit halten wollt, um bey den Gegenständen eurer Sittlichkeit ein gehöriges Betragen zu beobachten.

s) *Epiktet* findet die Ursache des ungeschickten Betragens der Menschen in ihrem Mangel an Vorbereitung. Dies erläutert er durch das Beyspiel des Redners. Die Angst des Redners, der sich auf seinen Vor-

von jemandem gehört, was Lob sey? was Tadel sey? — Worin beider Wesen bestehe? um welches Lob man sich bemühen, und welchen Tadel man meiden müsse? Wann hat er sich der Uebung beflissen, die auf diese Lehrsätze
Beziehung hat? Warum wunderst du dich denn noch, 8
dass er sich darin vor Andern anszeichnet, worin er Unterricht gehabt hat; in dem aber, worin er sich nicht ge-
übt hat, der ungebildeten Menge gleich ist? So wie der 9
Lautenspieler zu spielen versteht, schön singt, ein schönes langes unaufgeschürztes Kleid trägt [t]), und doch sobald er auftritt, in Furcht geräth. Denn jenes versteht er; was aber das Volk sey, das Geschrey und Gelächter
desselben, das weiss er nicht [u]). Ja er weiss selbst nicht 10
einmal, was die Angst ist, ob sie von uns oder von Andern abhängt, ob man sie niederschlagen kann oder nicht. Wenn er daher mit Lobsprüchen belegt wird, so geht er aufgeblasen davon; wird er aber verlacht, so leidet die Aufgeblasenheit einen Riss und sinkt nieder.

Etwas Aehnliches erfahren auch wir. Was be- 11
wundern wir? Die Aussendinge [x]). Wornach streben wir? Nach den Aussendingen. Und hernach wissen wir
nicht, wie Furcht und Angst in uns entsteht? Was ist die 12
nothwendige Folge davon, wenn wir das, was uns bevorsteht, für ein Uebel halten? Wir können nicht umhin,

Vortrag gehörig geübt hat, kann allein davon herrühren, dass er um den Beyfall des Publicums buhlt, und dass es ihm an richtigen Begriffen über den Werth des Ruhms und Tadels fehlt. Dies hat er nicht als Redner gelernt; aber eben darum fühlt er Angst, wenn er öffentlich auftritt.

t) *στάτος*, ein langes Kleid, welches diejenigen unaufgeschürzt trugen, welche die Cither spielten, und das Spiel mit dem Gesange begleiteten.

u) Der Sinn ist dieser: Er weiss nicht, wie wenige Kenner es unter dem Volke giebt, und wie wenig daher auf das Lob und den Tadel desselben ankomme.

x) Alle Leidenschaften entstehen daher, dass wir auf dasjenige einen Werth setzen, was nicht von uns abhängig ist, und daher nach diesem streben, wenn wir es nicht erlangen, unzufrieden sind u. s. w. —

hin, uns zu fürchten, nicht umhin uns zu ängſtigen.
13 Hernach heiſst es: Herr Gott! Wie komme ich denn dahin, keine Furcht zu fühlen? Thor! haſt du denn keine Hände? Hat Gott dir nicht dieſe verliehen? Sitze nun da und flehe zu Gott, daſs dir die Naſe nicht überflieſse! Schneuze dir vielmehr ſelbſt die Naſe, ohne
14 Beſchwerden zu führen [y]). Wie nun? Hat er dir in dieſer Hinſicht nichts gegeben? Hat er dir nicht Standhaftigkeit, nicht Seelengröſse, nicht männlichen Muth verliehen? Und im Beſitze ſo vieler Hände ſucheſt du
15 noch jemanden, der dir die Naſe reinige [z])! Allein hierin beweiſen wir weder Nachdenken, noch Sorgfalt. Denn, zeigt mir jemanden, dem es am Herzen liegt, wie er handelt, der ſich, nicht um die Erlangung ſeines Zweckes, ſondern um ſeine eigene Wirkſamkeit bekümmert? der bey ſeinem Entſchluſſe ſich um den Entſchluſs ſelbſt, und nicht vielmehr um das bekümmert, was er durch ſeinen Anſchlag erlangen will?
16 Wenn er daher ſeinen Zweck erreicht, ſo iſt er ſtolz darauf, und ſagt: „Welch einen herrlichen Anſchlag habe ich gefaſst? Sagte ich dir nicht, Brüderchen, daſs es, nach meiner Unterſuchung, durchaus ſo ausfallen müſſe?" Fällt es aber anders aus, ſo iſt der Elende gedemüthigt, und weiſs nicht, was er von dem Vor-

y) *Epiktet* widerlegt den, der Gott bittet, ihn von der Aengſtlichkeit zu befreyen, nicht geradezu, ſondern durch ein Beyſpiel, deſſen er ſich ſchon oben bedient hatte. Der Sinn iſt dieſer: Dies iſt gerade ſo thöricht, als wenn jemand die Gottheit bitten wollte, ihn mit dem Naſenſchleime zu verſchonen; er darf ja nur die Hände brauchen, um ſich ſelbſt davon zu befreyen. Aber ſeine Trägheit verſtattet dies nicht. — Die Worte: „ſitze nun — — überflieſse" ſind ironiſch zu faſſen; die folgenden eigentlich.

z) Der Sinn iſt dieſer: ob du gleich ſo viele Mittel haſt, allen Unannehmlichkeiten des Lebens zu entgehen, ſo feheſt du doch lieber zu Gott, daſs er dich davon befreyen möge, als daſs du ſelbſt Mühe anwenden ſollteſt; gerade, als wenn einer, ob er gleich Hände hat, dennoch einen Andern ſuchen wollte, um ihm die Naſe zu reinigen.

Vorgegangenen sagen soll. Wer von uns hat aus die- 17
sem Grunde einen Wahrsager befragt? Wer von uns
störte seine Thätigkeit in seinem ruhigen Schlafe a)?
Wer? Zeigt mir Einen, damit ich den sehe, den ich
seit langer Zeit gesucht habe, einen wahrhaft edlen und
verständigen Mann; mag er jung oder alt seyn, zeigt
mir ihn.

Was wundern wir uns denn noch, dass wir in An- 18
sehung der Gegenstände geübt sind, und in unserer Thä-
tigkeit dagegen uns als Niedrige, Gefühllose, Elende,
ja ganz als Unholde beweisen b)? Wir haben uns ja
nicht darum gekümmert, uns nicht darin geübt. Wenn 19
wir aber nicht den Tod selbst, oder die Flucht, sondern
die Furcht davor fürchteten, so würden wir uns Mühe
geben, nicht in das hinein zu gerathen, was wir für
ein Uebel halten. Nun aber sind wir zwar in der Schule 20
ganz lebhaft und mit schönen Worten bey der Hand; und
wenn eine Untersuchung über einen dieser Gegenstände
auf die Bahn gebracht wird, so sind wir im Stande, Al-
les, was damit in Verbindung steht, auseinander zu
setzen; führe uns aber zur Anwendung, und du wirst
arme Schiffbrüchige an uns finden; es zeige sich eine
schreckliche Vorstellung, und du wirst erfahren, wor-
über wir nachgedacht, worauf wir uns geübt haben.
Ferner häufen wir über diese Vernachlässigung durch 21
unsere

a) d. h. Wem lag so viel an seiner Wirksamkeit, dass er nicht deswegen ganz ruhig geschlafen hätte? — Vielleicht lässt man aber besser mit *Wolf* und *Upton* das οὐκ vor ἐνεκοιμήθη weg und übersetzt: „Wer legte sich seiner Handlungsart halber in einem Tempel schlafen?" — Es ist bekannt, dass die Alten häufig in den Tempeln schliefen, um im Traume von den Göttern Rathgebungen und Wahrsagungen zu erhalten.

b) *Wir sind in Ansehung der Gegenstände geübt*, heisst hier so viel, als: Wir wissen, was wir von denselben, z. B. von dem Tode, von der Flucht halten sollen. — Aber in Ansehung unserer Handlungsart in Beziehung auf dieselben sind wir ganz ungeübt, ganz unvorbereitet.

unsere Einbildung noch grössere Gegenstände an, als
22 die, welche wirklich dasind c). Sobald ich auf ein
Schiff komme, so sehe ich sogleich in die Tiefe hinab,
blicke auf das Meer umher, und wenn ich nun kein
Land mehr sehe, so verliere ich alle Fassung; ich stelle
mir vor, im Fall eines Schiffbruches das ganze Meer
austrinken zu müssen, ohne auf den Gedanken zu fallen,
dass drey Maass für mich hinreichen. Was setzt mich
nun in Schrecken? Das Meer? Nein, sondern mein
23 Grundsatz. Eben so, wenn ein Erdbeben sich erhebt d),
so stelle ich mir vor, dass die Stadt auf mich niederstürzen werde; denn es reicht ja nicht ein kleiner Stein
hin, mir das Gehirn auszuschlagen.

24 Was ist denn das, was uns Beschwerde macht und
uns aus der Fassung bringt? Was anders, als unsere
Grundsätze? Denn was anders, als seine Grundsätze,
macht demjenigen Beschwerde, der wegreist, und sich
von seinem gewöhnlichen bekannten Aufenthaltsorte
25 und Gesellschaften trennt? Wenn die Kinder darüber
weinen, dass die Amme eine kleine Weile weggegangen ist, so hören sie doch sogleich damit auf, wenn sie
26 einen kleinen Kuchen bekommen. Willst du denn auch,
dass wir dich mit den Kindern vergleichen sollen e)?
Nein, bey Gott nicht! Denn ich will mich nicht durch
einen

c) Weil wir das Nachdenken und die Vorbereitung auf unsere Handlungen vernachlässigen, so bleiben wir nicht bey dem stehen, was uns wirklich trifft, sondern wir vergrössern durch unsere Einbildung das Schreckliche der Umstände.

d) Erdbeben waren, nach *Epiktets* eigener Bemerkung, oben II, 6, 20., sehr häufig zu *Nikopolis*, wo unser Philosoph diese Vorträge hielt.

e) Der Sinn ist dieser: Willst du, dass wir durch eine andere sinnliche Ergötzlichkeit dir, wie den Kindern, den Verlust deines sinnlichen Vergnügens ersetzen sollen? — Dies will der Gegner nicht, sondern durch Grundsätze will er über die sinnlichen Eindrücke erhaben seyn. Daher nimmt nun *Epiktet* Gelegenheit, ihm zu zeigen, welche Grundsätze allein im Stande sind, eine solche Denkungsart hervorzubringen.

einen Kuchen leiten lassen, sondern durch richtige Grundsätze. Welche sind denn solche Grundsätze? 27
Die, welche der Mensch den ganzen Tag hindurch in Erwägung ziehen muss, um durch nichts Fremdes, weder durch seinen Gefährten, noch durch seinen Aufenthalt, noch durch seine Uebungsplätze, noch selbst durch seinen Leib in leidenschaftliche Bewegung zu gerathen; des Gesetzes eingedenk zu seyn, und dieses vor Augen zu haben. Was befiehlt aber das göttliche Gesetz? Un- 28
ser Eigenthum zu bewahren, und uns nichts Fremdes zuzueignen, sondern uns dessen, was wir haben, zu bedienen, und das nicht zu begehren, was uns nicht verliehen worden; bereitwillig und von freyen Stücken das zurückzugeben, was uns das Schicksal raubt, und unsern Dank für die Zeit abzustatten, da es uns verliehen worden — wenn man nicht etwa will, dass wir um die Ammen und Grossmütter weinen sollen f). Denn 29
was liegt daran, wovon wir besiegt werden, und wovon wir abhangen? In wie fern bist du besser, als der, welcher eines Mädchens halber weint, wenn du über den Verlust der Uebungsplätze, der Hallen, der Mitringer und eines solchen Umganges trauerst g)? Ein Ande- 30
rer kömmt und klagt, dass er nicht mehr Wasser aus der *Dirce* h) trinken kann. Ist denn das *Marcische* Wasser i) schlechter, als das Wasser von der Dirce? — „Allein — ich habe mir jenes angewöhnt." — Und dieses wirst du dir angewöhnen. Wenn du wiederum hieran Ge- 31
schmack gewonnen hast, so beweine wieder dessen Verlust,

f) d. h. wenn wir nicht stets kindisch seyn und bleiben wollen.

g) Es ist einerley, will *Epiktet* sagen, ob du, wie *Achilles*, um ein Mädchen weinst, das dir geraubt worden, oder darum, dass du dein Vaterland mit allem dem, was dir darin wünschenswürdig schien, verlassen musst.

h) *Dirce*, ein Fluss mit reinem und süssen Wasser in *Böotien*, der sich in den *Ismenus* ergoss.

i) Das *Marcische* Wasser hatte seinen Namen vom Könige *Ancus Marcius*, der es nach Rom leiten liess.

luſt, und ſuche einen Vers zu machen, ähnlich einem Verſe des *Euripides* k):

„Herrliche Bäder des Nero und Marciſches Waſſer!"

Du ſiehſt, wie das Trauerſpiel entſteht, wenn auch die unbedeutendſten Gegenſtände thörichte Menſchen treffen l)!

32 „Wann werde ich denn *Athen* und die Burgſtadt wiederſehen m)?" — Elender! Iſt das, was du täglich ſiehſt, nicht genug für dich? Kannſt du etwas beſſeres oder gröſseres ſehen, als die Sonne, den Mond,
33 die Geſtirne, die ganze Erde, das Meer? Wenn du aber nun in der That den Weltregierer begreifſt, und ihn in dir umherträgſt n) — begehrſt du denn noch Steine und einen glänzenden Felſen o)? Wenn du alſo die Sonne ſelbſt und den Mond verlieren müſsteſt, was würdeſt du thun? Du würdeſt ſitzen und gleich den Kindern
34 weinen? Was thatſt du denn in der Schule? Was hörteſt du? Was lernteſt du? Warum nennſt du dich einen Philoſophen, da du nur die Wahrheit ſagen ſollteſt? nämlich: ich habe mich mit einigen Einleitungen beſchäfftigt, und die Schriften Chryſipps geleſen; aber ich bin nicht einmal an der Thüre eines Philoſophen

k) Die folgenden Worte ſind einem unbekannten Verſe des *Euripides* nachgebildet.

l) Der Sinn iſt dieſer: Auch die geringſten Widerwärtigkeiten verſetzen thörichte Menſchen in Trauer, und erpreſſen ihnen Klagen, wie ſie ſich im Munde der Tragödienhelden ſchicken.

m) Vielleicht Anſpielung auf eine Stelle in einem alten griechiſchen Trauerſpiele, die *Epiktet* allgemein faſst und ſie ſo anwendet.

n) d. h. in deinem Innern, durch deine Vernunft, ſeinen Willen erkennſt, und dieſem gehorſam ſeyn willſt.

o) Der Sinn iſt dieſer: ſehnſt du dich noch nach Athen mit ſeinen marmornen Palläſten und nach der Burgſtadt, die auf dem erhabenen glänzenden Felſen liegt? — und alſo dem allgemeinen Sinne nach: Sehnſt du dich nach deinem Vaterlande?

phen vorübergegangen [p]): denn was habe ich mit dem 35
Geschäffte zu thun, woran *Sokrates* Theil nahm, er,
der so lebte, so starb! oder woran *Diogenes* Theil
nahm [q])? Bemerkest du, dass einer von diesen weint 36
oder unwillig darüber wird, dass er diesen oder jene
nicht mehr sehen soll; dass er sich nicht länger in *Athen*
oder in *Korinth*, sondern vielleicht in *Susa* oder *Ekbatana* [r]) aufhalten muss. Denn wird wol derjenige, dem 37
es freysteht, wann es ihm gefällt, von dem Gastmahle
wegzugehen, und das Spiel zu verlassen, sich betrüben,
so lange er da bleibt? Wird er nicht, wie beym Spiele,
so lange bleiben, als er Ergötzen daran findet? Ein *sol-* 38
cher sollte es wol aushalten, wenn er zu einer ewigen
Verweisung oder zum Tode verurtheilt würde [s])!

Willst du dich denn nicht endlich, wie die Kinder, 39
von der Milch entwöhnen, und eine festere Nahrung zu
dir nehmen, ohne — ein wahres Weibergeheul! —
um die Ammen und Mütterchen zu weinen? — „Aber 40
ich werde diese durch meine Abreise betrüben [t])!" —
Du wirst sie betrüben? Gewiss nicht; sondern eben
das,

p) Wenn du genau die Wahrheit befolgen wolltest, will *Epiktet* sagen, so dürftest du weiter nichts behaupten, als dass du Schriften der Philosophen gelesen hättest, übrigens so weit von der Philosophie entfernt wärest, als wärest du selbst der Schwelle eines Philosophen nicht nahe gekommen.

q) Es ist schon vorher bemerkt, dass die Stoiker oft *Sokrates* und *Diogenes* als Muster wahrer Philosophen aufstellen.

r) *Susa* war die Hauptstadt der Persischen Provinz *Susiana*. *Ekbatana*, die gewöhnliche Residenz der Fürsten von Gross-Medien, welches in der Folge eine Persische Provinz wurde.

s) Ein *solcher*, nämlich wie du. — Die Antwort auf diese Frage muss man sich verneinend denken.

t) Der Einwurf des Gegners. Die Quelle meiner Betrübniss ist die Liebe zu den Meinigen; „diese werde ich durch meine Abreise in Kummer versetzen." — *Epiktet* erwiedert als Stoiker: Nicht deine Abreise setzt sie in Betrübniss, sondern ihr eigener Grundsatz, dass deine Abreise ein Uebel sey. Für die Berichtigung dieses Grundsatzes mögen diese denn selbst sorgen. Du aber trage Sorge, dass du den deinigen in seiner ganzen Blöse erkennest.

das, was dich betrübt, der Grundsatz, wird sie in Betrübnifs versetzen. Was hast du denn zu thun? Lass du den deinigen fahren! Ihren werden jene selbst, wenn sie wohlthun, fahren lassen; wo nicht, so mögen sie
41 sich durch ihre eigene Schuld betrüben. Mensch! kämpfe denn nun, wie man sagt [u]), *verzweiflungsvoll* für Ruhe, Freyheit und Seelengröfse: erhebe doch end-
42 lich dein Haupt als Freygelassener. Wage es, dein Auge zur Gottheit zu erheben und zu sagen: „Gebrauche mich in der Folge, wie du willst; ich bin Eines Sinnes mit dir; ich bin dein; ich will nichts von dem zu vermeiden suchen, was dir wohlgefällt; führe mich, wohin du willst; lege mir ein Kleid an, welches du willst [x]); willst du, dafs ich ein Amt haben, dafs ich im Privatstande leben, hier bleiben oder entfliehen, arm oder reich seyn soll? Ich will dich wegen alles dessen bey den Menschen vertheidigen; ich will die wahre
43 Beschaffenheit jeder Lage darstellen." Nicht so! sitze vielmehr neben dem Magen der Kuh, und erwarte die
44 Brust, bis sie dir Milch giebt [y]). Wenn *Herkules* bey seinen Hausgenossen ruhig sitzen geblieben wäre, was wäre er geworden? Ein *Eurystheus* [z]) und nicht ein *Her-*

u) Die Worte: *wie man sagt*, sollen dazu dienen, die Unbestimmtheit des Ausdruckes: *verzweiflungsvoll kämpfen*, einigermafsen zu mildern und zu berichtigen.

x) d. h. versetze mich in die äufsere Lage, die dir gefällig ist: denn bey den Römern unterschieden sich die Sklaven und Freyen und die verschiedenen Stände durch eine verschiedene Kleidung.

y) Der Sinn dieser Stelle läfst sich nicht leicht mit Sicherheit bestimmen. Am wahrscheinlichsten scheint mir die von Schweighäuser zuletzt vorgetragene Erklärung, nach welcher der Sinn dieser wäre: so wie das Kalb neben der Mutter sitzt und auf die Brust harret, so warte du gleich einem Kinde auf die Brust der Amme — d. h. so fahre noch immer fort in deiner kindischen Denkungs- und Handlungsart.

z) *Eurystheus*, ein Sohn des Sthenelus, König von Mycenä, zwang den Herkules zur Uebernehmung der vielen Gefahren, in der Hoffnung, dafs dieser dadurch aufgerieben werden sollte.

Herkules. Wie viel Freunde und Bekannte hatte dieser
nun, als er auf der Erde umherzog! Aber nichts hatte
er lieber, als *Zevs*; daher heifst er des *Zevs* Sohn, und
war es in der That; aus Gehorsam gegen ihn zog er
umher, Ungerechtigkeit und Frevel auszurotten.
„Aber du bist kein *Herkules*, und du kannst nicht Ande- 45
rer Uebel wegschaffen! ja nicht einmal ein *Theseus* [a]),
dafs du *Attika* säubern könntest!" Säubere dein eigenes
Gebiet; hier, aus deinem Innern, verjage, anstatt eines
Prokrustes oder *Sciron* [b]), Trauer, Furcht, Neid, Scha-
denfreude, Habsucht, Weichlichkeit und Unmäfsigkeit.
Diese kannst du aber nicht anders verjagen, als wenn du 46
auf Gott allein siehest, ihm allein zugethan, und seinen
Vorschriften geweihet bist. Hast du aber einen andern 47
Zweck, so wirst du unter Seufzern und Thränen dem
Stärkern folgen; wenn du die Seelenruhe aufsen suchest,
so wirst du nie zur Ruhe gelangen können: denn du
suchest sie da, wo sie nicht ist, und unterläfsest es, sie
da zu suchen, wo sie ist.

a) *Theseus*, ein bekannter Athenischer Heros und Abenteurer, der durch den Ruf von Herkules Thaten entflammt, wie dieser umherzog, um die Welt von Bösewichtern zu befreyen.

b) *Prokrustes* und *Sciron*, zwey berüchtigte Räuber in Attika, die endlich von *Theseus* um das Leben gebracht wurden. Der erstere soll die Vorbeyreisenden genöthigt haben, sich auf sein Bette hinzulegen, und, wenn sie länger, als dieses, waren, ihre überragenden Theile abgehauen, wenn sie aber kürzer waren, ihre Füfse nach der Länge des Bettes ausgedehnt haben. *Sciron* oder *Skiron* soll nach Einigen die Vorbeyreisenden beraubt, nach Andern ihnen die Füfse hingehalten haben, um sich diese von ihnen waschen zu lassen, und wenn sie dies thaten, sie mit einem Tritte ins Meer hinuntergestofsen haben.

Siebenzehntes Hauptſtück.

Wie man die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenſtände anwenden müſſe.

1 Was iſt das erſte Geſchäfft des Philoſophen? Den
Wahn fahren zu laſſen: denn es iſt unmöglich,
daſs jemand anfange, das zu lernen, was er zu verſte-
2 hen glaubt c). Nun kommen wir alle zu den Philoſo-
phen, indem wir die Ausdrücke: pflichtmäſsig und
pflichtwidrig, gut und böſe, ſchön und häſslich, ſtets
auf der Zunge haben; indem wir deswegen Andere lo-
ben, tadeln, anklagen und beſchuldigen, und über gute
und ſchlechte Einrichtungen urtheilen und entſcheiden.
3 Aus welchem Grunde aber gehen wir zu den Philoſo-
phen? Wir wollen das lernen, was wir nicht einzuſe-
hen glauben. Was iſt denn das? Die theoretiſchen
Lehrſätze. Denn die Ausſprüche der Philoſophen wol-
len wir kennen lernen, Einige von uns, weil wir ſie
für ſchön und witzig halten, Andere, weil wir davon
4 Gewinn ziehen wollen. Nun wäre es ja eine lächer-
liche Meinung, daſs jemand auf dieſes ſeine Lernbe-
gierde richten, und jenes Andere lernen könnte; oder
daſs jemand in demjenigen Fortſchritte machen ſollte,
5 worin er nicht Unterricht nimmt d). Das aber, was
hier die Menge täuſcht, iſt gerade daſſelbe, was den
Red-

c) *Epiktet* macht hier auf die Grundurſache aufmerkſam, warum ſo Wenige in der Philoſophie merkliche Fortſchritte machen. Weil die Philoſophie es mit den Gemeinbegriffen zu thun hat, welche alle Menſchen auch ohne Philoſophie haben, ſo glaubt man in dieſer Hinſicht nichts lernen zu können, und geht daher nur in die Schulen der Philoſophen, um mit dem dort Erlernten zu glänzen, oder ein Gewerbe zu treiben.

d) Der Sinn iſt dieſer: Die meiſten kommen in die Schulen der Philoſophen aus der Abſicht, damit ſie die Spitzfindigkeiten derſelben kennen lernen, und daher machen ſie in dieſer Kenntniſs groſse Fortſchritte; um die Entwickelung und Beſtimmung ihrer Gemeinbegriffe glauben ſie ſich nicht bekümmern zu dürfen, und in Anſehung dieſer bleibt daher ihre Kenntniſs ſo mangelhaft, als vorher.

Redner *Theopompus* [e]) täuschte, da er *Platon* auch dess- wegen tadelte, dass er jedes definiren wollte. Denn was sagt er? „Hat keiner von uns vor dir den Ausdruck 6
gut oder *gerecht* gebraucht? oder nicht verstanden, was jeder dieser Ausdrücke sagen wollte, und sie als leere Töne ohne Sinn und Bedeutung erschallen lassen?" — Wer sagt dir denn auch, Theopompus, dass wir nicht 7
natürliche Vorstellungen und Gemeinbegriffe davon gehabt haben? Allein, es ist nicht möglich, die Gemeinbegriffe auf die entsprechenden Gegenstände anzuwenden, ohne jene vorher zergliedert, und die Untersuchung angestellt zu haben, welcher Gegenstand unter jedem dieser Begriffe stehe. Denn du kannst eben das- 8
selbe gegen die Aerzte vorbringen. Denn wer von uns hat nicht etwas gesund oder ungesund genannt, bevor *Hippokrates* in die Welt kam? oder haben wir diese Ausdrücke als leere Töne ohne Sinn und Bedeutung gebraucht [f])? Denn wir haben auch einen gewis- 9
sen Gemeinbegriff von dem Gesunden, aber wir können ihn nicht anwenden. Daher sagt der Eine: Verschiebe den Genuss der Nahrung! der Andere: Gieb ihm zu essen! Dieser: Man lasse ihn zur Ader! und jener: Man schröpfe ihn! Was ist die Ursache davon? Was anders,

 als

e) Der bekannte Geschichtschreiber *Theopompus* aus Chios hatte auch eine Abhandlung über die Lehrart und den Vortrag des *Plato* geschrieben. Einen *Redner* nennt ihn *Epiktet* hier wol nur desshalb, weil er in der Schule des Redners *Isokrates* gebildet war, und allen seinen Mitschülern den Vorrang abgelaufen hatte.

f) *Epiktet* bedient sich hier eines Beyspiels zur Erläuterung seiner Behauptung. Wir haben, sagt er, Alle einen Begriff von Gesundheit und Ungesundheit, aber nur der Arzt hat eine ganz deutliche und entwickelte Vorstellung davon; daher wir denn so verkehrte medicinische und diätetische Vorschriften mittheilen. Uebrigens ist wohl zu bemerken, dass Epiktet sich nur beyspielsweise darauf beruft: denn die Vorstellung des *Gesunden* und *Ungesunden* sind nur aus der Erfahrung geschöpft, und nicht eigentliche *Allgemeinbegriffe*, wie die Vorstellungen vom Guten und Bösen u. s. w.

als daſs wir den Begriff vom Geſunden nicht auf die einzelnen Fälle gehörig anwenden können.

10 So verhält es ſich auch hier, bey den Dingen des
Lebens. Wer von uns bedient ſich nicht der Ausdrücke
gut und *ſchlecht*, *nützlich* und *unnützlich*? Denn wer
von uns hat nicht von jedem dieſer Dinge einen Ge-
meinbegriff? Allein auch einen zergliederten und voll-
11 kommenen? Zeige mir dies. Wie ſoll ich dies zei-
gen? Wende ihn gehörig auf die einzelnen Gegenſtände
an [g]). Nun wendet gleich *Plato* dieſelbe Erklärung auf
den Begriff des Nützlichen, du aber auf den Begriff des
12 Unnützlichen an. Iſt es denn möglich, daſs ihr beide
die Wahrheit treffet? Wie wäre es? Wendet der Eine
nicht den Begriff des Guten auf den Reichthum an,
der Andere aber nicht? oder auf die Luſt, oder auf die
13 Geſundheit? Denn, wenn wir überhaupt Alle, die wir
dieſe Benennungen gebrauchen, die gehörigen Begriffe
damit verbänden, und keiner Sorgfalt für die Entwik-
kelung unſerer Gemeinbegriffe bedürften, woher denn
unſere Uneinigkeit? unſer Streit? unſere gegenſeitigen
Vorwürfe?

14 Und warum bringe ich nun den Streit gegen An-
dere vor, und erinnere an dieſen? Wenn du *ſelbſt* die
Gemeinbegriffe gehörig anwendeſt; woher deine Un-
15 ruhe? woher die Hinderniſſe gegen dich? Wir wollen
das zweyte Hauptthema, die Abhandlung über die Nei-
gungen und den derſelben gemäſsen Eifer für das Pflicht-
mäſsige fahren laſſen; ebenfalls das dritte Hauptthema
über

g) *Epiktet* giebt hier das Merkmal an, woran wir erkennen können, ob unſere Gemeinbegriffe gehörig zergliedert und entwickelt ſind, dieſes nämlich, daſs wir ſie mit Sicherheit auf die einzelnen Gegenſtände anwenden. Daſs die Meiſten dies nicht thun können, beweiſt er theils aus den Widerſprüchen derſelben unter einander, die bey dieſer Anwendung entſtehen, theils aus den Widerſprüchen deſſelben Menſchen gegen ſich ſelbſt, da er bald dieſes, bald jenes für ein Gut hält, woraus Unruhe, Hinderniſſe unſerer eigenen Abſichten u. ſ. w. entſtehen.

über den Beyfall; ich ſchenke dir das alles h). Wir 16
wollen bey dem erſten i) ſtehen bleiben, das uns einen
faſt handgreiflichen Beweis giebt, daſs man die Gemein-
begriffe nicht gehörig anwendet. Willſt du nun das 17
Mögliche und das, was dir möglich iſt; woher erhebt
ſich denn der Widerſtand wider dich? woher denn deine
Unruhe? Meideſt du jetzt nicht das Nothwendige? Wo-
her kömmt es denn, daſs du in das hineingeräthſt, was
du nicht willſt? woher denn dein Unglück? Warum
geſchieht es denn nicht, wenn du willſt? und warum
geſchieht es, wenn du nicht willſt? Und gerade dies 18
iſt der deutlichſte Beweis von Unruhe und Unglück. Ich
will etwas, und es geſchieht nicht; und wer iſt elen-
der, als ich?

Dies konnte auch *Medea* k) nicht ausſtehen, und 19
kam dadurch ſo weit, daſs ſie ihre eigenen Kinder
tödtete. In ſo ferne in der That groſsmüthig genug:
denn ſie hatte die gehörige Vorſtellung von einer Lage,
worin uns das nicht von Statten geht, was wir wollen.
„Hernach will ich mich ſo an ihm wegen des zugefüg- 20
ten

h) *Epiktet* ſpielt in dieſen Vorträgen mehrmals auf die drey Hauptthemate der praktiſchen Stoiſchen Philoſophie an. Das erſte betraf die Begierde und den Abſcheu; das zweyte die Neigungen und Abneigungen und das dritte den Beyfall und deſſen Zurückhaltung. Vergl. unten das 3te Buch 2tes Hauptſt. und daſelbſt die Anmerkung.

i) Das, wie geſagt, von der Begierde und dem Abſcheu handelt. Weder Begierde noch Abſcheu wenden wir auf die Gegenſtände an, worauf wir ſie anwenden ſollten, nämlich nur auf ſolche Gegenſtände, die ganz allein in unſerer Gewalt ſtehen; und weil wir ſie nicht blos hierauf anwenden, ſo gerathen wir in Unruhe und in eine unglückliche Lage.

k) *Medea*, die Gattin Jaſons, rächte ſich bekanntlich wegen ſeiner Treuloſigkeit gegen ſie dadurch, daſs ſie die Kinder Jaſons tödtete. *Epiktet* zeigt, daſs dieſe ihre Handlung keine andere Quelle gehabt habe, als eine verkehrte Anwendung der Begierde und des Abſcheues, und führt ſie redend ein, wie ſie die Handlung überlegt, wobey ihre Unruhe, ihre Widerſprüche gegen ſich ſelbſt unverkennbar ſind.

ten Unrechts und der erlittenen Schmach rächen. — Und was hilft es mir, wenn er in dieſer unglücklichen Lage iſt? — Wie ſoll ich es denn machen? Ich will meine Kinder tödten! — Allein dadurch werde ich mich ſelbſt
21 beſtrafen. — Was kümmert mich das?" — Dies iſt der Verfall einer Seele, die in ſtarker Spannung iſt. Denn ſie wuſste nicht, wo die Kraft geſucht werden müſste, das zu thun, was man wolle; daſs man dieſe nicht von auſsen her erwarten, noch die äuſsern Ge-
22 genſtände ändern und umkehren müſſe. Wünſche dir keinen Mann, und es wird dir nichts gegen deinen Willen widerfahren; wünſche nicht ganz allein bey ihm zu wohnen; wünſche nicht in *Korinth* zu bleiben; wünſche überhaupt nichts, als was die Gottheit will — und wer wird dich hindern? dich zwingen? (Keiner) ſo wenig als *Zevs* ſelber.

23 Wenn du einen ſolchen Führer haſt, und mit ihm denſelben Willen und dieſelbe Neigung zeigeſt; warum
24 fürchteſt du noch, deines Zweckes zu verfehlen? Schenke deine Begierde und den Abſcheu der Armuth und dem Reichthum, und du wirſt deines Zweckes verfehlen und in Widerwärtigkeiten hineingerathen; oder der Geſundheit, und du wirſt unglücklich ſeyn; oder Staatsämtern, Ehrenſtellen, Vaterland, Freunden, Kindern, und überhaupt einem Gegenſtande, der nicht von dir abhängt.
25 Aber ſchenke ſie dem Zevs und den übrigen Göttern; übergieb ſie ihnen [1]); laſs dieſe ſie ſteuern; mit dieſen laſs ſie im Bündniſſe ſtehen — und wie ſollteſt du noch
26 Unruhe erfahren? Wenn du aber, Verzärtelter, Neid und Mitleid und Eiferſucht und Bangigkeit beweiſeſt, und nie einen Tag ohne Thränen über dich und die Götter vorübergehen läſſeſt — wie kannſt du denn noch ſagen,

1) Schenke ſie, nämlich *deine Begierden* und *deinen Abſcheu*, dem *Zevs* und den übrigen Göttern; d. h. Begehre nur das, was die Vorſehung dir giebt, und verabſcheue nichts, als das, wozu dieſe dich nicht zwingt.

sagen, dafs du Bildung erhalten hast? Welche Bildung, 27
Freund? Dafs du dich mit den ändernden Schlüssen beschäfftigt hast m)? Willst du denn nicht, wo möglich, dies alles verlernen? und bey dem Bewufstseyn, bis jetzt die Sache auch nicht einmal berührt zu haben, von vorne anfangen? Und wenn du damit den Anfang ma- 28
chest, und auf diesem Grunde das Uebrige erbauest, dann wird nichts wider deinen Willen, und alles deinem Willen gemäfs geschehen.

Gebt mir *Einen* Jüngling, der mit diesem Vorsatze 29
in die Schule kömmt, der in diesem Kampfe sich zeigen will und also spricht: „Meinetwegen mag alles Uebrige dahin fahren; mir gnügt es, wenn es mir einst verstattet wird, ohne Hindernisse und Trauer mein Leben zu verbringen, als ein freyer Mann meinen Hals den Gegenständen darzubieten, und als ein Freund Gottes, der keines der Ereignisse fürchtet, die da kommen können, gen Himmel hinaufblickt n)." Es zeige mir einer un- 30
ter euch Einen solchen, damit ich zu ihm sagen kann: „Komm, Jüngling, zu deinem Eigenthum; denn du bist zum Schmuck der Philosophie bestimmt; *dein* sind diese Besitzungen o); *dein* die Bücher; *dein* die Untersuchungen!" — Hernach, wenn er in dieser Rücksicht 31
gearbeitet und sich auf den Kampf vorbereitet hat, dann komme er wieder zu mir und sage p): „Ich will frey von

m) Du hast keine wahre Bildung, du verstehst nur mit künstlichen Schlüssen und Trugschlüssen umzugehen, ohne deinen Charakter gebessert, und dein Glück bevestigt zu haben.

n) Der Wunsch dieses Jünglings, den *Epiktet* hier redend einführt, bezieht sich also darauf, dafs er seine Begierde und seinen Abscheu auf die gehörigen Gegenstände anwenden möge.

o) *Dein sind diese Besitzungen*, nämlich Unabhängigkeit von Hindernissen, die Freyheit u. s. w. Der Sinn ist dieser: Wer mit diesem Vorsatze in die Schulen der Philosophen kömmt, sich diese Eigenschaften des Charakters zu erwerben, der wird seinen Wunsch erfüllt sehen, der ist zur Ehre der Philosophie bestimmt.

p) Die folgende Anrede des Jünglings bezieht sich auf die Neigungen und Abneigungen.

von Leidenſchaften und Unruhe ſeyn; ich will als ein
Frommer, als ein Philoſoph und als ein ſorgfältiger
Bürger die Verbindlichkeiten kennen, die ich gegen
die Götter, gegen Eltern, gegen Brüder, gegen Va-
32 terland und gegen Fremde beobachten muſs." — Komm
nun auch zum zweyten Stücke; auch dieſes iſt dein. —
33 „Aber ich habe mich auch ſchon darauf vorbereitet;
ich will aber auch ruhig und unerſchütterlich leben,
und zwar nicht nur wachend, ſondern auch im Schlafe,
im Rauſche und in der Aergerniſs." — Du biſt ein
Gott, Menſch q)! Du haſt groſse Vorſätze!

34 Nicht ſo; ſondern: „ich will wiſſen, was *Chry-
ſipp* in ſeinen Schriften über den Lügner r) ſagt." —
Wirſt du dich nicht bey dieſem Vorſatze aufhangen,
Unglücklicher? Und welcher Nutzen wird dir zu Theil
werden? Unter Trauern wirſt du Alles leſen, und mit
35 Zittern zu Andern reden. So thut auch ihr s). —
Willſt du, daſs ich dir vorleſen ſoll, Bruder? und du
mir? Deine Schreibart, Lieber, iſt bewundernswürdig.
Du ſchreibſt auch prächtig im Charakter des *Xenophon*
36 — und: du wie *Plato* — du, wie *Antiſthenes*. Her-
nach erzählt ihr einander eure Träume, und kehrt immer
zu demſelben zurück. Immer dieſelben Begierden, der-
ſelbe Abſcheu, dieſelben Neigungen, Unternehmungen
und Vorſätze, dieſelben Wünſche, dieſelben Gegen-
37 ſtände eurer eifrigen Bemühung t)! Daher ſuchet ihr
kei-

q) Nach Stoiſcher Vorſtellungsart von der hohen Würde eines Philo-
ſophen geſprochen.

r) Der Lügner, ψευδόμενος, ein bekannter Trugſchluſs, wodurch
man die Frage ſo ſtellte, daſs der Antwortende, er mochte mit Ja
oder Nein antworten, dennoch die Unwahrheit zu behaupten
ſchiene.

s) Die Schüler *Epiktets* werden nun redend eingeführt. Aus ihrer
Unterhaltung erhellet, daſs es ihnen nicht um Fortſchritte in ihrer
Einſicht in die wichtigſten Angelegenheiten der Menſchen und in
ihrer Tugend, ſondern nur um Fortſchritte in der theoretiſchen
Philoſophie und in der Rhetorik zu thun war.

t) d. h. In allem dieſem macht ihr ganz und gar keine Fortſchritte.

keinen, der euch Erinnerungen mittheile; ja ihr werdet
sogar unwillig, wenn ihr sie anhören müsset. Da heisst
es denn: „Der gefühllose Alte u)! bey meiner Abreise
weinte er nicht, und sprach nicht von der Gefahr, wor-
ein ich mich begab; sagte nicht: wenn du glücklich zu-
rückkömmst, so will ich dir Lichter anstecken x); und
doch ist dies die Sprache des zärtlichen Freundes!" —
Wahrhaftig, ein grosses Glück für dich, wenn du ge- 38
sund zurückkehrst: denn deine Bestimmung fordert es
ja, dass du unsterblich und frey von Krankheiten
seyst y)!

Diesen Wahn nun, sage ich, als wenn wir das 39
Nützliche könnten, müssen wir fahren lassen, und dann
zu der Untersuchung kommen, wie wir zum Unterrichte
in der Messkunst und in der Tonkunst kommen z); wo 40
nicht, so sind wir noch weit vom Fortschreiten ent-
fernt, wenn wir auch alle philosophische Encyclopä-
dien a) und Abhandlungen *Chrysipps* samt des *Antipa-
ters* und *Archidems* gelesen haben.

Acht-

u) d. i. *Epiktet.*

x) Ein Zeichen grosser Freude, vorzüglich nach überstandenen Gefahren und Beschwerden.

y) Eine ironische Antwort. Sprichst du nicht, sagt *Epiktet*, als wenn deine Bestimmung es so mit sich brächte, dass du frey von Krankheiten und unsterblich seyn solltest?

z) d. h. mit dem Vorsatze, zu lernen, was wir nicht wissen, und uns in dem zu üben, worin wir uns bisher nicht geübt haben. Gerade dies ist das grösste Hinderniss des Fleisses in der Philosophie, dass man schon zu weit gekommen zu seyn scheint, um grosse Fortschritte mehr zu machen.

a) *εἰσαγωγὰς* nach *Schweighäuser's* Conjectur.

Achtzehntes Hauptſtück.

Wie man gegen die Vorſtellungen kämpfen müſſe b).

1 Jede Fertigkeit und jedes Vermögen wird durch ange-
meſſene Handlungen erhalten und verſtärkt, das Ver-
mögen zu gehen durch das Gehen, das Vermögen zu
2 laufen durch das Laufen. Willſt du ein guter Leſer
ſeyn, ſo lies! Willſt du im Schreiben fertig ſeyn, ſo
ſchreibe! Wenn du einen ganzen Monat hindurch nicht
geleſen, ſondern etwas anderes gethan haſt, ſo wirſt du
3 erfahren, was geſchicht. Eben ſo, wenn du zehn
Tage hindurch ruhig gelegen biſt, ſo ſtehe auf, und ver-
ſuche einen langen Weg zu wandern, und du wirſt
4 ſehen, wie deine Beine ermüden! Ueberhaupt alſo,
wenn du worin eine Fertigkeit erwerben willſt, ſo
thue es; willſt du das Gegentheil, ſo thue es nicht,
ſondern gewöhne dich vielmehr, ſtatt deſſen das Ge-
5 gentheil zu thun. So verhält es ſich auch mit den Fer-
tigkeiten und Vermögen der Seele; wenn du zürneſt,
ſo wiſſe, daſs dir nicht nur dieſes Uebel widerfährt,
ſondern daſs du auch die Fertigkeit darin vermehrt und
6 gleichſam dürre Reiſer ins Feuer geworfen haſt. Wenn
du bey einem vertrauten Umgange dich von der Wolluſt
beſiegen läſſeſt, ſo glaube nicht, hier nur *eine* Nieder-
lage erlitten zu haben, ſondern erwäge es auch, daſs
7 du die Unmäſsigkeit genährt und geſtärkt haſt. Denn
es iſt nicht anders möglich, als daſs durch angemeſſe-
ne Handlungen theils Fertigkeiten und Vermögen
entſtehen, die vorhin nicht da waren, theils, wenn ſie
vorher da waren, vermehrt und verſtärkt werden.

Auf

b) Dieſer Abſchnitt gehört, meiner Meinung nach, zu den wichtigſten in allen dieſen Büchern. Aus dem Grundſatze, daſs jede Fertigkeit und Geſchicklichkeit durch Uebung vervollkommnet wird, ſchlieſst er mit Recht, daſs uns der Kampf gegen diejenigen Vorſtellungen, die uns leicht zum Böſen hinreiſsen können, um ſo leichter werde, je öfterer wir denſelben beſtanden haben, und je ſeltener wir uns mit ſolchen Vorſtellungen beſchäfftigen.

Auf dieſe Weiſe erzeugen ſich, nach der Behauptung 8
der Philoſophen [c]), die Seelenkrankheiten: denn,
wünſcht man ſich einmal Geld, ſo hört dieſe Begierde ſo-
gleich auf, und die regierende Vernunftkraft kömmt in
ihre vorige Lage, ſobald ein Grund angewandt wird, der
die Wahrnehmung eines Uebels hervorbringt [d]). Wen- 9
det man aber kein Heilmittel an, ſo kehrt ſie nicht dahin
zurück [e]), ſondern bey einer abermaligen Reizung von
einer ähnlichen Vorſtellung wird ſie ſchneller, als das
erſtemal, zur Begierde entflammt; und wenn dies oft
geſchehen iſt, ſo bekömmt ſie gleichſam Schwielen,
und die Krankheit verſtärkt die Habſucht. Denn wer 10
das Fieber gehabt hat, und wiederhergeſtellt iſt, der iſt
doch nicht in derſelben Verfaſſung, als der, welcher
nie das Fieber gehabt hat, wenn er nicht vollkommen
geheilt worden. Eben dies iſt bey den Seelenkrankhei- 11
ten der Fall. Es bleiben immer einige Spuren und Strie-
men zurück; werden dieſe nicht ganz vertilgt, ſo be-
kömmt ſie bey einer abermaligen Geiſſelung von den-
ſelben nicht mehr Striemen, ſondern offene Wunden.
Willſt du daher keine überwiegende Neigung zum Zorne 12
haben, ſo unterhalte nicht deine Fertigkeit, und gieb
ihr keine Nahrung. Anfangs ſey ruhig und zähle die
Tage, an welchen du nicht zornig biſt. Ich pflegte 13
jeden Tag zornig zu ſeyn; jetzt bin ich es nur einen
Tag um den andern; dann nach zweyen, dann nach
dreyen Tagen; läſſeſt du gar dreyſsig Tage vorbeyge-
hen, ſo opfere der Gottheit: denn erſt wird die Ge-
wohn-

c) z. B. des *Plato* im Gorgias.

d) Der Sinn iſt dieſer: Regt ſich auch einmal eine Begierde, z. B. die Begierde nach Geld, ſo wird doch der weitere Einfluſs derſelben gehemmt, wenn ſie ſogleich im Anfange dadurch unterdrückt wird, daſs die Vernunft zu der Einſicht gelangt, es entſtehe aus derſelben für uns ein wichtiges Uebel.

e) ſo kömmt die Vernunft nicht in die Lage, in welcher ſie war, ehe eine Begierde das erſtemal in ihr Ueberhand nahm.

wohnheit ſchwächer und nachher hört ſie gänzlich
14 auf [f]). Ich bin weder heute noch geſtern traurig ge-
weſen; hernach nicht in zweyen oder dreyen Monaten.
Aber ſey auf der Hut, wenn Reizungen entſtehen [g]).
15 Erkenne, daſs dir wohl iſt. Heute ſagte ich nicht
beym Anblick eines ſchönen Jünglings oder einer ſchö-
nen Frau zu mir ſelbſt: „Könnte man doch bey dieſer
ſchlafen! Wie glücklich iſt ihr Gatte!" (denn wer dies
ſagt, der dürfte auch ſagen: wie glücklich iſt der Ehe-
16 brecher, den ſie begünſtigt!) [h]). Auch werde ich mir
nicht das Uebrige ausmalen, wie ſie da iſt, ſich aus-
17 kleidet und bey ihm zu Bette legt [i]). Ich ſtreichle mir
die Scheitel und ſage: herrlich, *Epiktet*, du haſt einen
ſchönen Trugſchluſs aufgelöſt, einen viel ſchönern,
18 als den *Herrſchenden* [k]). Wenn ich aber noch dann,
wenn die Frau es gerne ſieht, mir zuwinkt, mich ho-
len läſst, mich berührt und mir näher kommt, durch
meine Enthaltſamkeit den Sieg davontrage; dieſer
Trugſchluſs übertrifft noch den *Lügner* [l]) und den *Ru-
henden* [m]). Und hierauf kann ich mit Recht ſtolz ſeyn,
nicht

f) Wenn eine Leidenſchaft gleich nicht gleich ausgerottet werden kann, ſo kann ſie doch allmälig mehr und mehr geſchwächt werden, und endlich gänzlich aufhören. Dies zeigt *Epiktet* an den Beyſpielen des Zorns und der Traurigkeit.

g) Es iſt nicht genug, will *Epiktet* ſagen, daſs die Begierde eine Zeitlang aufhört; man muſs ſich vorzüglich hüten, wenn Reizungen entſtehen, und ſich wohl vorſehen, daſs ſie alsdenn nicht ausbreche.

h) Denn der Sinnlichkeit, welche jenen Wunſch hervorbringt, iſt es gleichgültig, ob der Trieb in oder auſser der Ehe befriedigt wird.

i) Eine ſehr wichtige praktiſche Regel! Die Zügelloſigkeit der Phantaſie im Ausmalen wollüſtiger Scenen iſt vielleicht die häufigſte Quelle der Vergehungen gegen die Enthaltſamkeit.

k) Der *Herrſchende*, ὁ κυριεύων, war eine der ſchwerſten Aufgaben der Stoiſchen Philoſophie, worüber das folgende Hauptſtück dieſer Unterredungen nachzuleſen iſt.

l) Ein bekannter Trugſchluſs, wodurch man beweiſen wollte, daſs jemand, er möchte den Satz bejahen oder verneinen, dennoch die Unwahrheit ſage.

m) Dieſer war dem Sorites entgegengeſetzt.

seyn, nicht darauf, dass ich den *Herrschenden* auf-
gebe.
Wie kann denn dies geschehen? Fasse einmal den 19
ernstlichen Vorsatz, dir selbst zu gefallen, und der Gott-
heit gut zu scheinen; wünsche, rein mit dir selbst zu
leben, als einem Reinen und mit Gott. Wenn dir nun 20
eine solche Vorstellung einfällt: *Plato* sagt [n]): „Wende
dich zu Sühnmitteln und gehe als Flehender zu den
Tempeln der Unglück-verscheuchenden Götter." Es 21
ist aber hinreichend, dich zum Umgange mit rechtschaf-
fenen und edlen Männern zu wenden, dich damit zu
beschäfftigen, dir diese an die Seite zu stellen, du
magst dir nun einen der Verstorbenen oder Lebendigen
gewählt haben. Gehe hin zum *Sokrates* und siehe, wie 22
er bey dem *Alcibiades* liegt und seiner Schönheit spot-
tet; stelle dir vor, welch einen Sieg er davongetragen
zu haben empfindet! Welchen olympischen Kranz er
sich erworben! Wie weit er von *Herakles* Zeiten ab-
steht [o])! Mit Recht mag man ihn wahrhaftig also anre-
reden: Heil dir, Bewundernswürdiger [p])! Du hast nicht
diese morschen Spieler [q]) und Allbesieger überwunden,
noch die Gladiatoren, die ihnen ähnlich sind. Wenn 23
du dergleichen der Vorstellung entgegensetzest, so wirst
du sie besiegen, und nicht von derselben hingerissen
werden. Zuerst hüte dich, nicht durch die Schnellig- 24
keit dich hinreissen zu lassen [r]), sondern sage: Wart
ein wenig, Vorstellung! Lass mich doch sehen, was
du für eine bist? worauf du dich beziehest? Lass mich 25

 dich

n) Im Anfange des neunten Buches über die Gesetze.

o) *Herkules* war, der Sage nach, der erste Sieger in allen gymnastischen Wettkämpfen. Seit seinen Zeiten zählte man deren *acht*. Darauf zielt hier *Epiktet*.

p) Bewundernswürdiger, παράδοξος, war der Ehrentitel derer, die an einem Tage bey allen gymnastischen Wettkämpfen den Sieg davontrugen.

q) *Spieler*, ein verächtlicher Name für Wettkämpfer.

r) Auch dies ist eine sehr wichtige praktische Vorschrift.

dich prüfen! Verſtatte ihr ferner nicht weiter fortzugehen, und das folgende auszumalen; wo nicht, ſo wird ſie dich mit fortreiſsen, wohin es ihr gefällt. Setze ihr vielmehr eine andere edle Vorſtellung entgegen,
26 und verſcheuche dieſe ſchmutzige! Wenn du dich an ſolche Uebungen gewöhneſt, ſo wirſt du ſehen, welche Schultern, welche Stärke, welche Kraft du bekommen wirſt! Bis jetzt ſind es blos ſchöne Worte, und nichts mehr.

27 Wer ſich gegen ſolche Vorſtellungen übt, der iſt
28 ein Menſch, der ſich in der That übt! Bleib, Unglücklicher! Laſs dich nicht fortreiſsen! Es iſt ein wichtiger Kampf! ein göttliches Werk; es gilt die Herrſchaft, die Freyheit, das Glück des Lebens und die Seelenruhe!
29 Gedenke Gottes! Rufe ihn zum Beyſtande und Mitſtreiter an, ſo wie die Schiffer die *Dioskuren* [s]) anrufen. Denn welcher Sturm iſt gefährlicher, als der, welcher aus ſtarken Vorſtellungen entſteht, die unſere Vernunft aus ihrer Faſſung bringen können [t])? Der Sturm ſelbſt —
30 was iſt er anders, als die Vorſtellung? Denn hebe nur die Furcht vor dem Tode auf, und bringe ſo viel Donnerwetter und Blitze, als du willſt, und du wirſt erfahren, welche Ruhe und Stille in deinem edlern Theile
31 herrſchet. Sagſt du aber einmal nach deiner Beſiegung: „Hernach werde ich den Sieg davontragen!" und ein andermal wieder daſſelbe, ſo wiſſe, daſs du dich am Ende ſo ſchlecht und ſchwach befinden wirſt, daſs du ſogar deine Vergehungen nicht bemerken wirſt, ſondern

s) Die Söhne des Zevs und der Leda, oder die Dioskuren, Caſtor und Pollux, wurden von den Schiffahrern angerufen um ihre Hülfe. Man glaubte, daſs ſie ihre Gegenwart durch das elektriſche Feuer, oder das ſogenannte heilige Feuer, zu erkennen gäben, welches bisweilen oben an den Spitzen der Maſtbäume zu entſtehen pflegt.

t) Starke Vorſtellungen ſind ſehr lebhafte Vorſtellungen, die durch ihre Lebhaftigkeit einen ſtarken Eindruck auf den Menſchen machen, und eben dadurch die Kraft der Vernunft zu ſchwächen ſcheinen.

dern vielmehr anfängst, deine Handlungen zu entschuldigen [u]). Und dann wirst du die Wahrheit dessen bewähren, 32
was *Hesiodus* sagt:

„Unglück bestürmet den Mann, der seine Geschäffte verschiebet [x]).“

Neunzehntes Hauptstück.

An diejenigen, welche die Lehrsätze der Philosophen nur so weit annehmen, als um darüber zu disputiren [y]).

Die Aufgabe, welche man *Kyrieuon* [z]) nennt, ist, wie 1
es scheint, aus folgenden Grundsätzen entstanden. Da nämlich folgende drey Sätze: Erstlich: jedes, das

u) Verschiebest du den Widerstand gegen die Leidenschaften ein und mehreremale; so wirst du immer schwächeren Widerstand leisten.

x) Worte aus Hesiodus Gedichte: Werke und Tage überschrieben, V. 411., welche Epiktet hier auf die Moral anwendet.

y) *Epiktet* tadelt hier einen doppelten Fehler an denjenigen, die sich für Stoische Philosophen ausgeben, ohne viel mehr als den Namen derselben zu haben: nämlich *erstlich* den Fehler, dass sie mit spitzfindigen Aufgaben grossthun, ohne dieselben selbst auflösen zu können, zufrieden, wenn sie nur die Geschichte der Meinungen über dieselben inne haben. Doch dieser Fehler, sagt er, möchte noch hingehen; er selbst gestehe, dass er keine Zeit habe, über solche Aufgaben so lange nachzudenken, dass er ein entscheidendes Urtheil über sie fällen könne; wichtiger aber sey der *zweyte* Fehler, dass sie auch die Lehrsätze der Moral blos als Mittel betrachteten, im Disputiren zu glänzen.

z) Κυριεύων, der Herrschende, ist eine berühmte Aufgabe der Stoischen Philosophie, worüber es mehrere von einander abweichende Meinungen gab. Den Ursprung dieser verschiedenen Vorstellungsarten kann man leicht begreifen, wenn man die Sätze etwas genauer betrachtet, und sich dieselben in ihrer Anwendung auf bestimmte Fälle denkt. — Der *erste* Satz nun lautete so: Alles, was wirklich geschehen ist, ist nothwendig. — Also, um uns dies an einem Beyspiele anschaulich zu machen, weil Sokrates an Gift gestorben ist, so musste er nothwendig am Gifte sterben. — Der *zweyte* Satz

wirklich vor ſich gegangen iſt, iſt nothwendig; Zwey-
tens: daſs das Unmögliche nicht aus dem Möglichen
folge; und Drittens: daſs etwas möglich ſey, was we-
der wirklich iſt, noch ſeyn wird — mit einander im Wi-
derſpruche ſtehen, und *Diodor* dieſen Widerſpruch ein-
ſah, ſo wandte er das Ueberzeugende, welches die bei-
den erſten Grundſätze mit ſich führen, zum Beweiſe des
Satzes an: daſs nichts möglich ſey, was nicht wirklich
2 ſey oder ſeyn werde. Uebrigens wird ein Anderer von
jenen beiden Sätzen dieſe zwey annehmen: es iſt et-
was

Satz lautete ſo: Das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen, — oder deutlicher: Was möglich iſt, kann niemals unmöglich werden. — Nun ſcheint es, daſs es doch bey den Lebzeiten des Sokrates *möglich* war, daſs er auf eine andere Weiſe als durch Gift hätte umkommen können, welches in der Folge *unmöglich* geworden ſey, nachdem er durch Gift umgekommen war. — Der *dritte* Satz war dieſer: Es iſt etwas möglich, das weder wirklich iſt, noch jemals wirklich wird. — Alſo es war z. B. möglich bey Sokrates Leben, daſs er durch das Schwerdt umkommen konnte, und es bleibt immerhin möglich, wenn es gleich weder geſchehen iſt, noch geſchehen wird. — Wer nun die beiden erſten Sätze annahm, der muſste den letzten läugnen. Wer z. B. annahm, da Sokrates durch Gift umgekommen ſey, ſo habe er *nothwendig* durch Gift umkommen müſſen, und daſs das, was einmal möglich geweſen wäre, in der Folge nicht habe unmöglich werden können, der muſste nothwendig auch behaupten, es ſey niemals *möglich* geweſen, daſs Sokrates auf eine andere Weiſe hätte umkommen können. Dieſe Meinung vertheidigte *Diodor* mit dem Beynamen des Dialektikers. — Wer nun den dritten obiger Sätze annahm, z. B. es ſey *möglich*, daſs Sokrates auf eine andere Weiſe hätte umkommen können, wenn es auch niemals geſchehen ſey, und damit den zweyten Satz verband, der muſste nun zugeben, daſs, wenn gleich Sokrates wirklich durch Gift umgekommen ſey, ſo ſey dies doch nicht nothwendig. Dieſer Meinung war *Cleanthes*. — Wer endlich annahm, daſs das Vergangene nothwendig, das Zukünftige aber nicht nothwendig, ſondern zufällig ſey, der muſste zugeben, daſs das, was zu einer Zeit *möglich* ſey, zu einer andern *unmöglich* ſeyn könne, und folglich den zweyten der oben angeführten Sätze läugnen. Dieſe Meinung vertheidigte *Chryſipp*. Eine deutliche Unterſcheidung des abſolut- und hypothetiſch-Möglichen würde dieſem Streite ein Ende gemacht haben.

was möglich, das weder wirklich iſt, noch ſeyn wird; und, das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen; nicht aber den, daſs alles wirklich vorgegangene nothwendig ſey. Dies ſcheint die Meinung *Kleanths* geweſen zu ſeyn, welche *Antipater* a) mit vielen Gründen
vertheidigt hat. Noch andere behaupten die andern 3
zwey Sätze: es ſey etwas möglich, das weder jetzt wirklich ſey, noch in der Zukunft ſeyn werde; und: jedes, das wirklich vorhanden geweſen, ſey nothwendig — [mithin alſo]: das Unmögliche könne eine Folge
des Möglichen ſeyn. Jene drey Sätze aber insgeſammt 4
behaupten, iſt unmöglich, weil ſie mit einander im Widerſpruche ſtehen.

Fragt mich nun jemand: welche von dieſen Sätzen 5
nimmſt du an? ſo werde ich ihm antworten: das weiſs ich nicht; ſoviel aber weiſs ich aus der Geſchichte, daſs *Diodor* die beiden erſten, *Panthödes* b) und *Kleanthes* die zwey folgenden, und *Chryſipp* die beiden andern
behauptet. — Was ſagſt aber du dazu? — „Ich bin 6
nicht dazu gemacht, mein Gemüth damit zu foltern und die Gründe für die verſchiedenen Meinungen zu prüfen und mir in dieſer Rückſicht feſte Grundſätze zuzueignen, und bin alſo nicht vom Grammatiker verſchieden." —
Wer war *Hektors* Vater? *Priamus.* Wie hieſsen ſeine 7
Brüder? *Alexander* und *Deiphobus.* Wie ihre Mutter? *Hekate.* Dies weiſs ich aus der Geſchichte. Von wem? Vom *Homer.* Darüber haben auch, glaube ich, *Hella-*
nikus c) und andere geſchrieben. Weiſs ich noch ſonſt 8
etwas mehr von dieſem Schluſſe zu ſagen? — [Nein]; wäre ich aber eitel, ſo könnte ich, vorzüglich bey einem Gaſtmahle, die Zuhörer in Verwunderung ſetzen, wenn ich alle Schriftſteller über dieſen Gegenſtand her-

a) *Antipater* aus Tarſus, einer der gröſsten Dialektiker unter den Stoikern.

b) *Panthödes*, ebenfalls ein Stoiſcher Dialektiker.

c) *Hellanikus*, ein Geſchichtſchreiber der Griechen, der die Aegyptiſche und Trojaniſche Geſchichte geſchrieben hatte.

9 zählen wollte. Vortrefflich iſt darüber *Chryſipp's* Abhandlung im erſten Buche über das Mögliche [d]; *Cleanth* aber und *Archedemus* [e] haben beſondere Schriften darüber abgefaſst; ferner hat *Antipater* darüber geſchrieben, nicht nur in ſeinen Büchern über das Mögliche, ſondern auch in einer beſondern Schrift über dieſe Auf-
10 gabe. Haſt du dieſe Abhandlung geleſen? Nein. So lies ſie. Und was wird es helfen? Er wird nur poſſenhafter und unerträglicher ſeyn, als er jetzt iſt. Denn was haſt du ſonſt durch dieſe Lectüre erlangt? Welchen beſtimmten Grundſatz haſt du hierin angenommen? — Du ſprichſt das ja nur von *Helena* und *Priamus* und dem Eylande der *Kalypſo*, das nie in der Wirklichkeit dageweſen iſt, noch ſeyn wird [f]).

11 Auch hier iſt es nichts Groſses, die hiſtoriſche Kenntniſs zu erwerben, ohne ſich entſcheidend für einen Grundſatz zu erklären. In Anſehung der moraliſchen Lehren widerfährt uns dies noch mehr, als in
12 Anſehung dieſer. Sage mir deine Meinung vom Guten und Böſen. — „So höre denn:

„"Gleich von Ilias trug mich der Wind zur Stadt der Kikonen [g])."„

13 Von den Gegenſtänden ſind einige Güter, andere Uebel, andere gleichgültige Dinge. Güter ſind die Tugenden, nebſt allem, was dazu gehört. Uebel ſind die Laſter, nebſt allem, was damit verbunden iſt. Gleichgültige Din-

d) *Chryſipp* hatte vier Bücher über das Mögliche, nach dem Berichte des Diogenes Laertius, geſchrieben.

e) Ein berühmter Stoiſcher Dialektiker aus Tarſus gebürtig.

f) Der Sinn iſt dieſer: Deine Unterſuchungen haben keinen gröſsern Werth, als die hiſtoriſchen Unterſuchungen der Grammatiker über Gegenſtände, die nirgends, als in den Phantaſieen der Dichter, vorhanden ſind.

g) Worte des Homers aus der Odyſſee IX, v. 39. Dieſe ſollen die Antwort auf Epiktets Frage anfangen. Aber in welchem Sinne? Vermuthlich wollte Epiktet damit ſagen: er fängt die Beantwortung dieſer Frage gerade ſo gleichgültig an, als wenn er die entlehnten Worte aus dem Homer als Grammatiker erklären wollte.

Dinge ſind diejenigen, die zwiſchen dieſen in der Mitte liegen, Reichthum, Geſundheit, Leben, Tod, Luſt und Schmerz." — Woher weiſst du das? — „So 14
ſagt *Hellanikus* in ſeinen Büchern über die Aegyptier [h])." — Denn was iſt es für ein Unterſchied, dies zu ſagen, oder dies, ſo ſpreche *Diogenes* [i]) in ſeiner Sittenlehre, oder *Chryſipp* oder *Kleanth?* Haſt du denn dieſe Sätze geprüft, und dir einen Grundſatz daraus auserleſen? 15
Zeige mir, wie du zu Schiffe den Sturm zu ertragen pflegteſt. Erinnere dich dieſer Eintheilung, wenn die Segel rauſchen, und dir, wenn du ſchreyeſt, ein langweiliger Menſch zuruft [k]): „Sage mir doch um Gottes willen, was du mir neulich geſagt haſt; iſt es ein Laſter, Schiffbruch zu leiden? Oder etwas, das damit in Verbindung ſteht?" — Wirſt du nicht den Stock aufheben 16
und auf ihn losſchlagen? „Was haben wir miteinander zu thun? Wir ſind verlohren, und du kömmſt mir noch her und ſcherzeſt!" Läſst der Kaiſer dich als Angeklag- 17
ten holen, ſo erinnere dich dieſer Eintheilung. Tritt nun jemand zu dir hin, indem du mit bloſsem Geſichte und zitterndem Leibe hineingeheſt, und ſagt zu dir: „Was zitterſt du, Menſch? Wovon haſt du zu reden? Vertheilt der Kaiſer darinnen unter die, welche hineintreten, Tugend und Laſter?" — „Wie, ſpotteſt auch 18
du meines Unglücks?" — „Aber doch, Philoſoph, warum zitterſt du? Iſt hier eine andere Gefahr, als die Gefahr des Todes, des Gefängniſſes, des körperlichen Schmerzes, der Flucht, oder der Unehre? Denn, was

P 5 giebt

h) Der Sinn iſt dieſer: So wie der Grammatiker ſich in Anſehung der Geſchichte und Mythologie auf den *Hellanikus* beruft, ſo beruft dieſer ſich nur auf die Meinungen berühmter Stoiker.

i) *Diogenes* aus Babylon, ein Stoiſcher Philoſoph und Lehrer des Antigonus.

k) *Epiktet* führt hier den angeblichen Stoiſchen Philoſophen mit Andern redend ein, die ihm Vorwürfe machen, daſs er in gefährlichen Umſtänden des Lebens nicht ſelbſt ſeiner Grundſätze eingedenk ſey.

giebt es hier sonst? Etwa ein Laster, oder etwas, das damit in Verbindung steht? Was nanntest du selbst diese
19 Dinge?" — „Was habe ich mit dir zu schaffen, Mensch? Ich habe Unglück genug." — Und du hast recht. Deiner Uebel sind genug, die Muthlosigkeit, die Feigheit, und die Anmaßung, die du in der Schule zur Schau getragen hast. Warum schmückst du dich mit fremdem Schmucke? Warum nennst du dich einen Stoiker?

20 So beobachtet euch selbst bey euren Handlungen, und ihr werdet finden, zu welcher Philosophenschule ihr gehöret; werdet finden, daß die meisten von euch *Epikuräer*, und wenige *Peripatetiker*, und zwar kraft-
21 lose *Peripatetiker* l) sind. Denn wo zeigt ihr durch die That die Ueberzeugung, daß die Tugend allem Uebrigen gleich oder noch höher zu schätzen sey? Zeigt
22 mir den Stoiker, wenn ihr einen habt. Wo oder wie? Aber es giebt Unzählige, welche die Stoischen Schlüsse hersagen können. Tragen aber eben diese die Epikuräischen Grundsätze schlechter vor? Kennen sie nicht
23 eben so gut die Lehren der Peripatetiker m)? Wer ist denn ein Stoiker? So wie wir eine Bildsäule, die nach *Phidias* Kunst gebildet ist, eine Phidische nennen; so zeigt mir auch jemanden, der nach den Grundsätzen, wel-

l) Die moralischen Grundsätze der Peripatetiker waren bey weitem nicht so strenge, als die Grundsätze der Stoa: denn jene betrachteten nicht, wie diese, die Tugend als das *einzige* Gut des Menschen, sondern wollten auch andere Vorzüge der Seele und des Leibes dazu gerechnet wissen. Doch behaupteten sie, daß diese letzteren Güter einen niedrigeren Rang einnähmen, und daß man daher jene überall diesen vorziehen müsse. Daher nennt Epiktet in unserer Stelle viele angebliche Stoiker *kraftlose* Peripatetiker, weil sie auf andere Dinge sogar einen höhern Werth setzten, als auf die Tugend.

m) Die bloße Kenntniß der Stoischen Philosophie macht keinen Stoiker: denn sonst müßte derselbe Mensch oft ein Stoiker und Epikuräer und Peripatetiker zugleich seyn.

welche er bekennt, gebildet ist. Zeigt mir jemanden, 24
der in Krankheiten glücklich ist, der unter Gefahren glücklich ist, der im Tode glücklich ist, der auf der Flucht glücklich ist, der bey seiner Entehrung glücklich ist! Zeigt mir einen solchen: denn ich wünsche, bey
Gott! einen Stoiker zu sehen. Doch ihr könnt mir 25
keinen vollkommen gebildeten der Art n) zeigen; zeigt mir denn einen solchen, der sich dazu bildet, der dazu Neigung hat; erzeigt mir doch diese Wohlthat; beneidet es einem alten Manne nicht, ein Schauspiel zu se-
hen, das er bis jetzt nicht gesehen hat. Glaubt ihr, 26
dass ihr mir einen *Zevs* oder eine *Athene* des *Phidias* zeigen sollt, ein Werk von Elfenbein oder Gold? Es zeige mir einer unter euch die Seele eines Menschen, der mit Gott Eines Sinnes seyn, weder Gott noch Menschen tadeln, keines Gutes verfehlen, in kein Uebel hineingerathen, nicht zornig, nicht neidisch, nicht ei-
fersüchtig seyn will, der (denn wozu die Weitläuftig- 27
keit?) aus einem Menschen ein Gott werden will, und in diesem sterblichen Leibe seine Absicht auf die Gemeinschaft mit Gott richtet. Zeigt mir einen solchen; aber
ihr habt keinen. Warum täuschet ihr euch denn selbst? 28
Warum treibt ihr mit Andern euer Spiel? Warum nehmt ihr ein fremdes Gewand an, und gehet gleich Dieben einher, die sich Anderer Namen und Handlungen bemächtigt haben o)?

Und nun bin ich euer Lehrer; ihr aber werdet 29
von mir unterrichtet. Ich für meinen Theil habe den Vorsatz, euch zu Männern zu bilden, die keinen Widerstand und keine Hindernisse kennen, die frey, ruhig und glücklich sind, und bey jeder wichtigen oder un-
wich-

n) oder einen *Weisen.* Wenn gleich der Weise, will er sagen, ein Ideal ist, das ihr nicht darstellen könnet, so wünschte ich doch, dass ihr mir einen zeigtet, der nach der Weisheit strebt.

o) So wie Diebe und Mörder Namen annehmen, die ihnen nicht zukommen, eben so eignen sich diese ohne Verdienst den Namen der Stoiker zu.

wichtigen Handlung auf Gott ſehen [p]). Ihr aber ſeyd hier, um dies zu lernen, um euch darin zu üben.
30 Warum bringt ihr denn dies Werk nicht zu Stande, wenn ihr den gehörigen Vorſatz habt, und wenn ich bey meinem Vorſatze die gehörige Geſchicklichkeit be-
31 ſitze? Was folgt nun? Wenn ich den Werkmeiſter ſehe und zugleich den Stoff erblicke, ſo erwarte ich das Werk. Hier iſt nun der Werkmeiſter und der Stoff.
32 Was fehlt denn? Kann der Gegenſtand nicht gelehrt werden [q])? Allerdings. Er ſteht alſo wol nicht in unſerer Gewalt? Allerdings, und zwar ganz allein unter allen. Weder Reichthum, noch Geſundheit, noch Ehre, noch irgend etwas Anderes auſser einer gehörigen Anwendung unſerer Vorſtellungen hängt ganz von uns ab; dieſe allein kennt weder Widerſtand noch Hinderniſſe. Warum bringt ihr es denn nicht zu Stande?
33 Sagt mir die Urſache. Denn die Schuld davon liegt doch entweder an mir, oder an euch, oder an der Beſchaffenheit des Gegenſtandes. Allein die Sache ſelbſt iſt möglich. Folglich liegt die Schuld entweder an mir oder an euch, oder, richtiger, an uns beiden [r]).
34 Wie nun? Wollt ihr, ſo wollen wir den Anfang machen, unſere Abſicht dahin zu richten; was bis jetzt geweſen, wollen wir fahren laſſen. Wir wollen nur den Anfang machen; glaubt mir, und ihr werdet ſehen [s])!

Zwan-

p) Alle Handlungen ohne Ausnahme ſind nicht gleichgültig; bey allen ſoll man daher, nach den Grundſätzen der Stoa, auf die Vorſchrift der Vernunft ſehen, und mithin auch auf den Willen der Gottheit: denn der Wille der Gottheit und der Natur iſt, nach den Grundſätzen dieſer Philoſophie, derſelbe.

q) Es iſt ein bekannter Gegenſtand der Unterſuchungen unter den alten Philoſophen, ob die Tugend gelehrt und alſo auch gelernt werden könne. *Epiktet* iſt, im Geiſte ſeiner Schule, für die bejahende Antwort.

r) *Epiktet* nimmt hier, nach ſeiner gewöhnlichen Beſcheidenheit, einen Theil der Schuld auf ſich.

s) Nämlich: welche unerwartet groſse Fortſchritte ihr machen werdet.

Zwanzigſtes Hauptſtück.

Gegen die Epikuräer und Akademiker.

Geſunde und ausgemachte Behauptungen bringen 1
ſelbſt diejenige, welche denſelben widerſprechen,
nothwendigerweiſe in Ausübung; und man könnte es
vielleicht zu dem wichtigſten Merkmale des Ausgemach-
ten annehmen, daſs ſelbſt diejenigen das Ausgemachte
nothwendig in Ausübung bringen müſsten, die demſel-
ben widerſprechen. Wenn z. B. einer dem Satze wi- 2
derſpräche, daſs ein allgemeiner Satz wahr ſey; ſo muſs
dieſer offenbar die entgegengeſetzte Behauptung, daſs
ein allgemeiner Satz nicht wahr ſey, annehmen.
Elender, ſelbſt das nicht. Denn was heiſst dies anders, 3
als: der allgemeine Satz iſt unwahr? Eben ſo, wenn 4
einer herkäme und ſagte: Wiſſe, daſs nichts erkennbar
iſt, daſs es vielmehr keine unterſcheidende Merkmale
giebt [t]). Oder ein Anderer: Glaube mir, man muſs
einem Menſchen nichts glauben; und du wirſt den
Nutzen davon erfahren [u]); oder ein Dritter: Lerne
von mir, es ſey nicht möglich, zu lernen; dies ſage ich
dir, und will es dir beweiſen, wenn es dir gefällt.
Worin unterſcheiden ſich nun dieſe — wie ſoll ich ſie 5
doch nennen? ſie ſelbſt nennen ſich Akademiker, —
von jenen? Gebt uns eure Zuſtimmung, daſs keiner
ſeine Zuſtimmung geben darf! Glaubt uns, daſs man
keinem glauben darf!

Eben ſo auch *Epikur;* indem er die natürliche 6
Gemeinſchaft der Menſchen untereinander aufheben will,
ſo

t) Eine Behauptung der jüngern Akademiſchen Schule. Sie läugnete jedes Kriterium, und behauptete alſo, daſs man ſchlechterdings nichts mit Evidenz wiſſen könne, ſelbſt das nicht, daſs man nichts wiſſe. — *Epiktet* zeigt nun im Folgenden, daſs die Akademiker dieſe und ähnliche Behauptungen durch ihr eigenes Betragen hinreichend widerlegen.

u) Indem der Akademiker ſo ſpricht, will *Epiktet* ſagen, ſo widerlegt er ſich ſelbſt: denn er will, man ſolle *keinem* Menſchen glauben, und doch fordert er, daſs man *ihm* glaube.

ſo bringt er ſelbſt das in Anwendung, was er aufgeho-
7 ben hat. Denn was ſagt er? „Laſst euch nicht betrü-
gen, verführen und täuſchen, Menſchen: es giebt kei-
ne natürliche Gemeinſchaft der vernünftigen Weſen un-
ter einander; glaubt es mir; diejenigen, die das Gegen-
theil behaupten, täuſchen und hintergehen euch!" —
8 Was kümmerſt du dich denn darum [x])? Laſs uns im-
merhin betrogen werden. Wird dir ein Nachtheil dar-
aus entſtehen, daſs wir Uebrigen alle die Ueberzeu-
gung haben, die Menſchen hätten eine natürliche Ge-
meinſchaft unter einander, und dieſe müſſe man auf alle
Weiſe erhalten? Du biſt ja vielmehr glücklicher und
9 ſicherer dadurch. Menſch! warum bekümmerſt du dich
um uns? Warum bringſt du unſerntwegen die Nächte
ſchlaflos zu? Warum zündeſt du Licht an? Warum ſte-
heſt du frühe auf? Warum ſchreibſt du ſo viele Bücher,
damit keiner von uns ſich in Anſehung der Götter täu-
ſche, als wenn ſich dieſelben um die Menſchen *beküm-*
merten? oder etwas anderes, als die Luſt, für ein wirk-
10 liches Gut halte? Denn, wenn dies ſich ſo verhält, ſo
lege dich hin und ſchlafe, und thue, was der Spul-
wurm thut, (denn ſolcher Geſchäffte hält'ſt du dich
werth); iſs und trink und pflege der Liebe, und ent-
11 lade dich und ſchnarche [y])! Was kümmerſt du dich dar-
um, welche Vorſtellungen jene von dieſen Gegenſtän-
den haben, richtige oder unrichtige? Was haſt du mit
uns zu thun? Denn um die Schaafe kümmerſt du dich
freylich, weil dieſe ſich ſcheeren und melken und end-
12 lich abſchlachten laſſen. Wäre es aber nicht wünſchens-
würdig, daſs die Menſchen von den Stoikern beſänftigt
und bezaubert in den Schlaf eingewiegt würden, und
ſich

x) Wenn der eine Menſch, will er ſagen, dem andern ganz gleichgül-
tig iſt, warum liegt denn dem *Epikur* daran, daſs wir dies glauben; es kann ihm ja völlig gleichgültig ſeyn, und muſs es, ſeinen Grundſätzen zu Folge, ſeyn.

y) d. h. genieſse gleich dem Thiere, ohne dich im geringſten um andere Menſchen zu bekümmern.

sich von dir scheeren und melken liessen? Denn jenes 13
müsstest du wol den Genossen deiner Schule sagen; solltest du es aber nicht diesen verheelen? Vielmehr müsstest du diese vor Allem überreden, dass wir von Natur gesellig sind, dass die Enthaltsamkeit ein Gut ist; damit dir dein Eigenthum unangetastet erhalten werde?
Oder muss man gegen Einige dies gesellige Wesen un- 14
terhalten, mit Andern aber nicht? Gegen welche soll man denn dies beobachten? Gegen diejenigen, die es wieder gegen uns beobachten? Oder gegen die, welche es übertreten? Wer aber übertritt es mit grösserer Gewaltthätigkeit. als ihr, die ihr solche Grundsätze annehmet [z])?

Was ist es denn, das ihn [a]) aus dem Schlafe auf- 15
weckt, und ihn zwingt, das zu schreiben, was er schreibt? Was anders, als das, was unter Allem in den Menschen das mächtigste ist, die Natur, deren Zuge wir selbst wider Willen und unter Seufzern folgen?
Weil du nun die Meinung hast, es finde jene Gesellig- 16
keit nicht Statt, so musst du dies schreiben, musst es Andern hinterlassen, musst deswegen Nächte durchwachen, und in der That deine eigenen Grundsätze ankla-
gen [b])! Sagen wir nun mit Recht, dass *Orestes*, von 17
Furien

z) Der Sinn dieses *Epiktetischen* Vortrages ist dieser: Wenn *Epikur* in seiner Behauptung Recht hätte, dass man Alles auf den Eigennutz beziehen müsse, so würde er ganz consequent handeln, wenn er diesen Grundsatz nicht verbreitete: denn sein Eigennutz hätte Vortheile davon, wenn andere Menschen diesen Grundsatz nicht annähmen: denn alsdenn würden sie ihm Gerechtigkeit und Güte erweisen. Höchstens müsste er diese Grundsätze gegen seine vertrauteren Schüler äussern, nicht in Schriften, die von Allen gelesen werden können. Denn dadurch schadet er sich selbst. Warum schreibt er also? Weil er von Natur ein geselliges, zur Mittheilung der Wahrheit und alles Guten geneigtes Wesen ist.

a) *ihn*, den *Epikur* nämlich.

b) Der Sinn ist dieser: die Natur des Menschen, die durchaus zur Mittheilung geneigt ist, zwingt den *Epikur* zur schriftlichen Mittheilung

Furien getrieben, aus ſeinem Schlafe aufgeweckt wor-
den c); haben denn nicht noch beſchwerlichere Plag-
und Strafgöttinnen *dieſen* aus ſeinem Schlafe aufge-
weckt und ihn nicht rufen laſſen, ſondern ihn vielmehr
gezwungen, ſeine eigene Schande zu verkündigen, ſo
wie die Wuth und der Wein die Prieſter der Cybele da-
18 zu zwingt d)? So mächtig und unbeſiegbar iſt die Natur
des Menſchen. Denn wie wäre es möglich, daſs ein
Weinſtock nicht nach Art der Weinſtöcke, ſondern nach
Art der Oelbäume, oder ein Oelbaum nicht gleich an-
dern Oelbäumen, ſondern gleich Weinſtöcken ſeine
19 Thätigkeit äuſserte? Unmöglich! undenkbar! Es iſt al-
ſo unmöglich, daſs ein Menſch die menſchlichen Em-
pfindungen verliere. Selbſt die Verſchnittenen kön-
nen ſich dennoch nicht der Wünſche des Mannes ent-
20 ſchlagen. Eben ſo hat *Epikur* Alles, was dem Manne,
dem Hausherrn, dem Bürger und dem Freunde eigen-
thümlich iſt, aufgehoben; aber die menſchlichen Neigun-
gen hat er nicht aufgehoben: denn er konnte es nicht,
eben ſo wenig, als die kraftloſen Akademiker ihre ei-
genen Empfindungen aufheben oder verblenden können,
ſo viel ſie ſich auch darum bemühen e).

Welch

lung ſeiner Gedanken — und eben dadurch wird er ſein eigener Ankläger und widerlegt ſeine Behauptung, daſs der Menſch nicht zur Geſelligkeit beſtimmt ſey, durch ſein eigenes Betragen.

c) Der von den Furien geplagte *Oreſtes* iſt ein bekannter Held der alten Tragödie. — Noch ſtärker aber, ſagt *Epiktet*, müſſen die Furien ſeyn, die ſich am *Epikur* wegen ſeiner Behauptung rächen, indem ſie ihn zwingen, ſeine Meinung durch die That zu widerlegen, und alſo ſeine eigene Blöſse zu verrathen.

d) Die verſchnittenen Prieſter der Cybele, *Galli* genannt, geriethen an den Feſten der Göttin in bacchantiſche Wuth und verriethen dann ihre Blöſse. Hierauf ſpielt *Epiktet* an.

e) Hier macht *Epiktet* den Uebergang zur Widerlegung der Akademiker. So wie *Epikur*, wenn er gleich den natürlichen Trieb zur Geſelligkeit läugnet, dennoch ſelbſt durch Mittheilung ſeiner Lehren in Schriften ſeine eigene Behauptung widerlegt, indem er offenbar

Welch eine Schande! Man hat von Natur Maaſs 21
und Richtſchnur zur Erkenntniſs der Wahrheit erhalten, und man giebt ſich keine Mühe, das Fehlende hinzuzuſetzen und damit zu verbinden; ſondern, ganz im Gegentheile, man macht den Verſuch, das, was zur Erkenntniſs der Wahrheit dienen kann, aufzuheben und zu vertilgen. Was ſagſt du, mein Philoſoph? Von welcher 22
Beſchaffenheit ſcheint dir die Frömmigkeit und Heiligkeit zu ſeyn? Wennn du willſt, ſo will ich dir beweiſen, daſs ſie gut ſind. — Gut, ſo beweiſe es mir denn, damit unſere Mitbürger ſich zur Verehrung Gottes wenden, und die Sorgloſigkeit in Anſehung ihrer wichtigſten Angelegenheiten fahren laſſen [f]). — „Haſt du alſo die Beweiſe gefaſst?" — Ja, und ich bin dir dafür Dank ſchuldig. — „Da dir denn dies ſo gut ge- 23
fällt, ſo vernimm auch das Gegentheil, daſs es keine Götter gebe, daſs, ihr Daſeyn auch angenommen, ſie ſich nicht um die Menſchen bekümmern, und wir mit ihnen in keiner Gemeinſchaft ſtehen, die Frömmigkeit und Heiligkeit aber, wovon die Menge ſpricht, nur eine Erdichtung ſtolzer und klügelnder Leute, oder höchſtens der Geſetzgeber ſey, um die Ungerechten abzuſchrecken, und im Zaume zu halten [g])." — Recht ſo, 24
mein Philoſoph! Du nützeſt unſern Mitbürgern und bringſt

bar dadurch verräth, daſs auch er ſelber dieſen Trieb beſitze; eben ſo widerlegen die Akademiker ihre Behauptung von der Ungewiſsheit und Unſicherheit der Empfindungen durch den Gebrauch, den ſie ſelbſt von dieſen Empfindungen machen.

f) Hier muſs man ſich eine Pauſe denken. Der Akademiker beweiſt nämlich, daſs Frömmigkeit und Heiligkeit gut ſind, und nun fährt er fort: Haſt du die Beweiſe gefaſst?

g) Die ſpätern *Akademiker* behaupteten bekanntlich, daſs es *für* und *gegen* jeden Satz gleich viele und ſtarke Beweiſe gebe. Dieſem gemäſs läſst *Epiktet* hier den Akademiker ſprechen, und widerlegt ihn nur durch eine ironiſche Beyfallsbezeigung und durch die Erfahrung.

bringſt alle dieſe Jünglinge zur Verachtung der Reli-
gion. — „Wie denn? Gefällt dir dies nicht? Vernimm
nun, daſs die Gerechtigkeit nichts iſt, daſs die Scham-
haftigkeit Thorheit iſt, daſs der Vater nichts iſt, daſs
25 der Sohn nichts iſt!" — Vortrefflich, Philoſoph! Fah-
re fort; überrede die Jünglinge, damit wir Mehrere ha-
26 ben, die dies glauben und ſagen. Durch dieſe Grund-
ſätze ſind die wohleingerichteten Staaten vergröſsert!
Durch dieſe Grundſätze iſt ein *Lacedämon* entſtanden!
Solche Grundſätze flöſste ihnen *Lykurg* durch ſeine Ge-
ſetze und Erziehung ein, daſs die Knechtſchaft eben
ſo wenig entehrend, als ſchön, und daſs die Freyheit
eben ſo wenig ſchön als entehrend ſey! Solcher Grund-
ſätze halber ſtarben die, welche bey *Thermopylä* umka-
men! Und aus welchen andern Grundſätzen verlieſsen
27 die *Athener* ihre Stadt h)? Und bey dieſen ihren Behau-
ptungen verheirathen ſie ſich, zeugen Kinder, überneh-
men Staatsgeſchäffte, und werden Prieſter und Willens-
verkünder der Gottheiten! Welcher? Derer, die nicht
ſind i). Und ſie befragen die *Pythia*, um Unwahrhei-
ten zu erfahren, und deuten Anderen ihre Ausſprüche!
O der Unverſchämtheit und des Blendwerks!

28 Menſch! was thuſt du? Jeden Tag widerlegſt du
dich ſelbſt, und willſt die kalten Einwürfe dennoch nicht
fahren laſſen? Wohin bringſt du die Hand beym Eſſen?
Nach dem Munde oder nach dem Auge? Wohin geheſt
du, wenn du dich baden willſt? Wann nenneſt du den
Topf

h) Daſs dieſe ganze Stelle ironiſch zu faſſen ſey, bedarf für aufmerkſame Leſer keiner Erinnerung. Nachdem *Epiktet* die Akademiker über ihre Behauptungen durch die Erfahrung, welche die Geſchichte an die Hand giebt, widerlegt hat, ſo fährt er nun fort, ſie durch ihr eigenes Betragen zu widerlegen.

i) Nämlich: nach den eigenen Behauptungen der Akademiker, welche das Daſeyn der Götter für problematiſch hielten.

Topf Schüſſel, oder den Löffel Bratſpieſs k)? Wenn 29
ich bey einem ſolchen Menſchen als Sklave diente, ſo
würde ich ihn quälen, wenn ich auch täglich dafür Prü-
gel bekommen ſollte. — „Gieb mir Oel in das Bad,
Aufwärter!" — Ich nähme Gerſtentrank (Tiſane),
ginge hin, und göſſe es ihm auf den Kopf. — „Was
iſt das?" — Ich habe davon eine Vorſtellung, die von
der Vorſtellung des Oeles nicht zu unterſcheiden und
derſelben ganz ähnlich iſt; das ſchwöre ich dir bey
deinem guten Glücke! — „Gieb mir den Gerſtentrank 30
her!" — Ich brächte ihm einen Teller voll von Fiſch-
brühe. — „Habe ich nicht Gerſtentrank verlangt?" —
Ja freylich, Herr! da iſt er! — „Iſt dies nicht Fiſch-
brühe?" — Warum nicht eben ſowol Gerſtentrank? —
„Nimm und rieche es; nimm und ſchmecke es!" —
Woher weiſst du denn dies, wenn die Empfindungen
uns täuſchen? — Wenn ich drey oder vier Sklaven 31
hätte, die mit mir Eines Sinnes wären, ſo wollte ich es
wol dahin bringen, daſs er ſich entweder meinetwegen
erhenken, oder ſeine Meinung ändern ſollte! Nun aber
treiben ſie mit uns ihren Scherz, indem ſie das in An-
wendung bringen, was Allen von Natur verliehen ward,
und es den Worten nach aufheben.

Das ſind doch dankbare und ſchamhafte Menſchen, 32
die, unerachtet ſie täglich Brodt eſſen, dennoch nichts
anderes zu ſagen wagen, als daſs ſie nicht wiſſen, ob es
eine *Ceres*, oder eine *Proſerpina*, oder einen *Pluto* ge-
be l) — zu geſchweigen, daſs ſie, unerachtet ſie des 33

 Ta-

k) Der *Akademiker* widerſpricht, nach *Epiktets* Behauptung durch ſein Betragen ſeinen eigenen Grundſätzen. Dieſen Widerſpruch zeigt er im Folgenden noch deutlicher, indem er ſagt, wie er ſich als Bedienter im Hauſe eines akademiſchen Herrn betragen wollte.

l) Wenn die Stoiker von Göttern, wie hier von *Ceres* u. ſ. w. reden, ſo muſs man darunter perſonificirte Naturkräfte verſtehen, die ſie von Gott, als dem Alles durchdringenden Weltgeiſte, herleiteten.

Tages und der Nacht, und der Jahreszeiten und der Ge-
ſtirne, und des Meeres und der Erde, und des menſch-
lichen Erwerbfleiſses genieſsen, ſich nicht im gering-
ſten um dies alles bekümmern; vielmehr nur daran den-
ken, ihre ſpitzfindigen Fragen herauszubringen, ein
Brechpulver einzunehmen [m]), und ins Bad zu gehen.
34 Was aber, und wovon, und zu wem ſie reden ſollen,
und welche Wirkung ſie von ihren Reden erwarten kön-
nen, darum kümmern ſie ſich im geringſten nicht; daſs
etwa ein Jüngling von edler Denkungsart davon Nach-
theil haben, und dadurch ſo weit gebracht werden kön-
35 ne, jeden Keim des Edeln in ſich zu erſticken; daſs
man einem Ehebrecher Gelegenheit geben könne, ſeine
Vergehungen mit einer noch gröſsern Schamloſigkeit
zu treiben; daſs ein Staatsdieb aus dieſen Grundſätzen
täuſchende Gründe zu ſeiner Vertheidigung herleiten
könnte; daſs ein Verächter ſeiner Eltern ſeine Verwe-
36 genheit dadurch noch vergröſsern könnte. — Was iſt
alſo deiner Meinung nach *gut* oder *ſchlecht?* Dies oder je-
nes [n])? — Warum ſollte man nun noch einem von die-
ſen widerſprechen? Wer ihm Rechenſchaft geben? oder
von ihm fordern? Oder den Verſuch machen, ihn auf
37 andere Meinungen zu bringen? Man könnte wahrhaftig
viel eher hoffen, den entnervteſten Weichling auf an-
dere Wege zu bringen, als dieſe, die in Anſehung ih-
rer eigenen Uebel ſo taub und blind geworden ſind!

Ein-

m) Die ſpätern Römer trieben die Gefräſsigkeit ſo weit, daſs ſie nach der Mahlzeit ein Brechmittel einnahmen, um nicht mit zu ſchwerem Magen ins Bad zu gehen, und deſto eher wieder Speiſe genieſsen zu können.

n) Hier muſs man ſich die Antwort des Akademikers hinzu denken, daſs man nämlich von einem Gegenſtande eben ſo wenig ſagen könne, er ſey gut, als, er ſey ſchlecht, und eben ſo wenig, er ſey ſchlecht, als, er ſey gut. Mit einem ſolchen Gegner läſst ſich freylich nicht ſtreiten.

Einundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von der Verſchiedenheit der Meinungen o).

Einige Dinge geſtehen die Menſchen leicht, andere 1
nicht leicht. Daher wird keiner geſtehen, daſs er
thöricht oder unverſtändig ſey; du hörſt vielmehr gerade das Gegentheil, daſs ſie alle ſo ſprechen: Möchte
ich nur ſo viel Glück haben, als ich Verſtand beſitze.
Daſs ſie aber furchtſam ſind, das geſtehen ſie leicht, 2
und ſagen: ich geſtehe, daſs ich zu furchtſam bin;
übrigens, wirſt du finden, bin ich kein Thor. Keiner 3
geſteht leicht, daſs er unmäſsig ſey; daſs er ungerecht
ſey, gar nicht; und eben ſo wenig, daſs er neidiſch
oder neugierig ſey; daſs ſie aber mitleidig p) ſind, das
geſtehen die Meiſten. Was iſt denn die Urſache? Die 4
Haupturſache liegt in der Verſchiedenheit und in dem
Schwanken in ihren Meinungen über Güter und Uebel q);
übrigens hat jeder ſeinen beſondern Grund, im Allgemeinen aber geſtehen ſie das gar nicht, was ſie für
entehrend halten. Furchtſam aber und mitleidig ſeyn, 5
halten ſie für das Zeichen eines ſanften Charakters;
thöricht ſeyn dagegen für die Eigenſchaft eines Sklaven.
Auch die Vergehungen gegen die menſchliche Geſellſchaft geſtehen ſie ſchlechterdings nicht. In Anſehung 6
der meiſten Vergehungen aber werden ſie dadurch zum

 Ge-

o) Περὶ ἀνομολογίας. Man mag dieſe Ueberſchrift überſetzen, wie man will, ſo paſst ſie nicht ganz gut zum Inhalte dieſes Abſchnitts. Bey der obigen Ueberſetzung liegt die Annahme zum Grunde, daſs dieſelbe ſich auf den 4. §. beziehe.

p) Nach der Stoiſchen Moral iſt es eben ſowohl unerlaubt, mitleidig, als neidiſch u. ſ. w. zu ſeyn: denn der Mitleidige muſs eben ſowohl als der Neidiſche die äuſsern Güter als wahre Güter betrachten; es wäre ja ſonſt unmöglich, daſs er den Mangel derſelben für ein Uebel hielte, und den, welchem es daran fehlt, bedauerte.

q) ἐν τοῖς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν — wenn kein Wort ausgelaſſen iſt, ſo muſs man wol λόγοις oder δόγμασι ſuppliren.

Geſtändniſſe gebracht, daſs ihrer Meinung nach bey denſelben, wie bey der Furchtſamkeit und dem Mitlei-
7 den, etwas Unfreywilliges ſtattfindet. Wenn auch jemand einmal ſeine Unmäſsigkeit eingeſteht, ſo ſetzt er die Liebe zur Entſchuldigung hinzu, damit man ſeinem Betragen, als ſey es nicht freywillig geweſen, verzeihen möge. Die Ungerechtigkeit aber ſtellen ſie ſich niemals als unfreywillig vor. Aber auch mit der Eiferſucht, glauben ſie, iſt etwas Unfreywilliges verbunden; daher geſtehen ſie dieſe [r]).

8 Wenn wir daher mit ſolchen Menſchen umgehen, die ſo ſchwankend ſind, die ſo wenig wiſſen, was ſie ſagen, was für Uebel ſie haben oder nicht haben, ſo iſt es der Mühe werth, uns ſelbſt ſtets ſorgfältig zu be-
9 obachten. „Bin ich vielleicht einer von jenen? Wie betrage ich mich? betrage ich mich als ein Weiſer? als ein Enthaltſamer? Sage ich wol bisweilen: ich bin auf
10 jedes künftige Schickſal wohl vorbereitet? Habe ich das Bewuſstſeyn, welches der haben muſs, der nichts weiſs, als daſs er nichts wiſſe? Komme ich zu meinem Lehrer, wie zum Orakel, bereit, ſeinen Ausſprüchen gehorſam zu ſeyn? Oder gehe ich mit Schnupfen geplagt in die Schule, blos um die Geſchichte der Lehrſätze zu lernen, die Bücher, die ich vorher nicht verſtand, zu verſtehen, und dieſelben, wenn es ſich ſo
11 trifft, Andern erklären zu können [s])?" — Menſch! zu

r) In dieſem Abſchnitte liegt der Schweighäuſerſche Text zum Grunde, der nach *Wolfs* und des Grafen von *Shaftesbury* Muthmaſsungen denſelben ſo wiederhergeſtellt hat: κἂν ἀκρατῆ που παρομολογῇ τις αὐτὸν, ἔρωτα προσέθηκεν, ὥστε συγγνωσθῆναι ὡς ἐπ᾽ ἀκουσίῳ. τὸ δ᾽ ἄδικον, οὐδαμῶς φαντάζονται ἀκούσιον. Ἔνι τι καὶ τῷ ζηλοτύπῳ, ὡς οἴονται, τοῦ ἀκουσίου· διὸ καὶ τοῦτον παρομολογοῦσιν.

s) Nun muſs man ſich etwa Folgendes hinzu denken. Die Wenigſten können von ſich behaupten, daſs ſie ſich ſo betragen. Daher fährt *Epiktet* nun im Folgenden fort, einen Menſchen zu tadeln, der nicht wenigſtens mit dem Vorſatze in die Schule des Philoſophen käme, dereinſt zu jenen Vorzügen zu gelangen.

zu Hauſe haſt du mit deinem Sklaven einen Fauſtkampf
gehabt [t]), haſt dein Haus zerſtört und deine Nachbarn
in Schrecken geſetzt, und nun kömmſt du zu mir im
Gewande eines Weiſen [u]), ſitzeſt hier, meine Erklärun-
gen ſchwerer Ausdrücke und meinen unvorbereiteten
Vortrag deſſen, was mir einfällt [x]), zu beurtheilen!
Voll von Neid biſt du hieher gekommen, und voll von 12
Muthloſigkeit, weil dir nichts von Hauſe gebracht wird;
du ſitzeſt ſelbſt während der Vorleſungen, ohne an et-
was anderes zu denken, als was dein Vater, was dein
Bruder von dir denke. — „Was ſagen dort die Leute von 13
mir? Nun denken ſie, daſs ich Fortſchritte mache, und
ſagen: dieſer wird als ein vollkommener Gelehrter zu-
rückkehren. Ich möchte in der That wol mit vollkom- 14
mener Kenntniſs zurückkehren; allein dies bedarf vieler
Anſtrengung, und niemand ſchickt mir etwas her; und
doch ſind in Nikopolis die Bäder ſo faul; ſchlecht iſt es
in meiner Wohnung; und hier iſt es auch ſchlecht [y])."

Nachher heiſst es: Sie ziehen keinen Nutzen 15
aus der Schule! Ja, wer kömmt denn auch aus dieſer

t) Ein Beyſpiel einer *unanſtändigen* Aufführung, deſſen *Epiktet* ſich auch in der Folge bedient.

u) *καταστολὰς ποιήσας ὡς σοφός.* Vielleicht richtiger mit *Upton:* — „um mir wie ein Weiſer Einwürfe wider meine Behauptungen zu machen;" — von *καταστολὴ* in der Bedeutung *Verhinderung, Zurückhalten.*

x) Eigentlich: wie ich das, was mir einfällt, herſchwatze.

y) *Epiktet* führt hier einen jungen Menſchen redend ein, dem es zu *Nikopolis* nicht wohl behagt, und der ſich beſtändig nach Rom zurückſehnt. Er findet daher Alles in Nikopolis unerträglich, die Bäder, ſein Logis und die Schule. Der Umſtand, daſs hier von einem neulich angekommenen Schüler die Rede iſt, macht es mir wahrſcheinlich, daſs oben der Ausdruck *καταστολὴ* von der Philoſophen-Kleidung zu verſtehen ſey: denn ein Anfänger wird doch nicht Einwürfe gemacht haben, und wenn er dies ſchon gekonnt hätte, ſo würde er ſich für kenntniſsreich genug gehalten haben, um nach Rom zurückzukehren und da ſein Glück zu machen.

Absicht z) hieher? Wer um seine Grundsätze berichtigen zu lassen? Wer, um zu der Einsicht zu gelangen, was
16 ihm Noth sey? Warum wundert ihr euch denn, wenn ihr eben das zurückbringet, was ihr in die Schule hingebracht habt a)? Denn ihr kommt nicht her, eure Meinungen abzulegen, zu berichtigen, oder zu verändern;
17 nein, das sey ferne. Untersuchet denn vielmehr, ob euch das nicht zu Theil geworden ist, weswegen ihr hieher gekommen seyd. Ihr wolltet von Lehrsätzen schwatzen können. Wie denn? Seyd ihr nicht geschwätziger geworden? Geben euch die Lehrsätze nicht Stoff, euch zu zeigen? Könnt ihr nicht Schlüsse auflösen? Habt ihr euch nicht mit den Trugschlüssen beschäfftigt? nicht mit den Sätzen des Lügners? nicht mit den bedingten Schlüssen? Warum seyd ihr denn unwillig, wenn ihr das erlanget habt, wozu ihr hier seyd b)?
18 — „Ja, aber wenn mir mein Kind oder mein Bruder stürbe; oder wenn ich selbst sterben oder Marter erdul-
19 den sollte; was würde mir jenes nützen c)?" Bist du denn aus dieser Absicht hieher gekommen? Bist du aus diesem Grunde mein Schüler geworden? Hast du jemals deswegen ein Licht angezündet, oder eine Nacht durchgewacht? Hast du jemals, wenn du spatzieren gingest, eine deiner Vorstellungen anstatt eines Schlusses zum Gegen-

z) *Eigentlich:* Ja wer kömmt denn auch in die Schule? — Der Zusammenhang fordert aber in Gedanken hinzuzusetzen: um wahren Nutzen davon zu haben.

a) nämlich: verkehrte Meinungen und Grundsätze.

b) *Epiktet* zeigt, dass die Schuld nicht an ihm liege, wenn seine Schüler in Ansehung des Wichtigsten keine Fortschritte machten. Denn sie lernten das, weswegen sie kämen, und dies sey Alles, was sie fordern könnten.

c) Ein Einwurf des Schülers. — Im Folgenden zeigt daher Epiktet, dass die Schuld davon nicht an ihm, als Lehrer, liege, sondern am Schüler selbst, weil er nie die ernstliche Absicht gehabt habe, zu solchen Vorzügen zu gelangen, die er hier selbst als wünschenswerth geschildert habe. —

Gegenſtande deiner Betrachtung gemacht, und ſie ge-
meinſchaftlich mit Andern geprüft d)? Wann denn?
Nachher heiſst es: die Lehrſätze nützen nichts. Wem 20
denn? Denen, die ſie nicht gehörig anwenden. Denn
die Augenſalbe iſt auch nicht ohne Nutzen für diejeni-
gen, die ſie gehörig gebrauchen. Auch erweichende
Pflaſter haben ihren Nutzen. Auch die Bleymaſſen ſind
von Nutzen; Einigen zwar dienen ſie nicht, Andern
hingegen ſind ſie nützlich. Frägſt du mich daher, ob 21
die Schlüſſe nützlich ſind, ſo antworte ich mit Ja darauf,
und ich will es dir, wenn du es verlangſt, beweiſen. —
„Wie ſollen ſie mir denn nun nützlich ſeyn e)?" —
Menſch! du haſt ja auch nicht darum gefragt, ob ſie
dir, ſondern ob ſie überhaupt nützlich wären. Wenn 22
mich auch der Dyſenteriſche frägt, ob das Scharfe nütz-
lich ſey, ſo werde ich Ja ſagen. Frägt er aber: Für
mich? ſo erwiedere ich: Nein; ſorge zuerſt dafür, daſs
dein Fluſs geſtillt werde, und daſs deine Wunden ver-
narben. So auch ihr, meine Freunde! Erſt heilet eure
Wunden; ſtillet eure Flüſſe; werdet ruhig in eurem
Sinne; und bringt dieſen unverzerrt in die Schule mit;
und ihr werdet ſehen, wie viel der Vortrag leiſten
kann!

d) Das Erſte, worauf die Stoiſche Moral dringt, iſt die Bildung richtiger Vorſtellungen: denn aus dieſen entſpringen die Grundſätze, welche die Quellen unſerer Handlungen ſind.

e) Der Einwurf des Schülers. — *Epiktet* zeigt, daſs der Nutzen jeder Sache auf ihrer Anwendung beruhe, und daſs daher eine Sache für Einen nützlich ſeyn könne, die dem Andern ganz unnütz ſey.

Zweyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Ueber die Freundſchaft.

1 Das, warum man ſich bemühet, muſs man nothwendig lieben. Bemühen ſich denn wol die Menſchen um die Uebel? Keinesweges. Oder etwa um das, was
2 ſie nicht angeht? Eben ſo wenig. Folglich bleibt uns ja nur die Annahme übrig, daſs ſie ſich lediglich um die Güter bemühen, und mithin auch nur dieſe lieben.
3 Wer alſo ein Kenner von Gütern iſt, der muſs es auch verſtehen, zu lieben; wer aber die Güter nicht von den Uebeln oder die gleichgültigen Dinge nicht von beiden unterſcheiden kann, wie könnte *der* lieben? Es iſt alſo nur die Sache des Einſichtsvollen, zu lieben [f].

4 „Wie denn? wendet mir jemand ein; denn wenn ich gleich thöricht bin, ſo liebe ich doch meinen
5 Sohn [g]!" — Ich wundere mich in der That darüber, daſs du ſogleich deine Thorheit eingeſteheſt. *Denn* was fehlt dir? Kannſt du deine Sinne nicht gebrauchen? oder deine Vorſtellungen nicht unterſcheiden? Oder giebſt du deinem Leibe nicht die gehörige Pflege durch
6 Nahrung, Bedeckung und Obdach? Warum geſteheſt du

f) Der Gedankengang in dieſem Vortrage Epiktets iſt folgender: Die Freundſchaft ſoll keine abwechſelnde Geſinnung ſeyn, ſondern ſich auf Liebe gründen. Nun können die Menſchen nichts lieben, als was ſie für *gut* halten. Soll die Liebe alſo beſtändig ſeyn, ſo müſſen die Menſchen wiſſen, was gut ſey: denn ſonſt werden ſie hin und her wanken, und daſſelbe bald lieben, bald nicht lieben. Eben dies gilt von der Freundſchaft. Sie kann nur unter denen ſtattfinden, die wirklich gut ſind, und gegenſeitig ihren guten Charakter gehörig zu würdigen wiſſen.

g) Dies iſt der Einwurf gegen *Epiktets* Behauptung, daſs nur der Einſichtsvolle lieben könne. *Epiktet* zeigt daher in der Folge, daſs dieſer Menſch, der ſelbſt ſeine Thorheit geſtehe, in der That ſeinen Sohn nicht ſo liebe, daſs dies ſeinem eigenen Begriffe von Liebe entſpräche.

du denn, daſs du ein Thor biſt? Gewiſs aus keinem andern Grunde, als weil du durch deine Vorſtellungen aus der Faſſung gebracht und beunruhigt wirſt, und der Schein derſelben dich beſiegt; ſo daſs du dieſelben Dinge bald für Güter, bald für Uebel, bald für gleichgültige Dinge hältſt; und überhaupt, weil du noch dem Kummer, der Furcht, dem Neide, der Verwirrung und der Veränderlichkeit unterworfen biſt; deshalb geſtehſt du, daſs du ein Thor biſt. Nur in der Liebe änderſt du dich nicht! Aber hältſt du denn Reichthum, 7
Sinnenluſt und überhaupt die äuſsern Dinge an ſich nicht zu einer Zeit für Güter, zu einer andern für Uebel? nicht dieſelben Menſchen bald für Gute, bald für Böſe? Beträgſt du dich nicht bald als Freund, bald als Feind gegen ſie? lobſt ſie einmal, und tadelſt ſie ein andermal? — „Ja freylich iſt dies bey mir der Fall." — Wie nun? Scheint dir der, welcher ſich in Anſehung 8
jemandes in ſeiner Meinung getäuſcht hat, der Freund deſſelben zu ſeyn? — „Keinesweges!" — Oder demjenigen gewogen, den er mit Unbeſtand ſchätzet? — „Nein!" — Oder der, welcher bald Schmähungen vorbringt, bald ihn bewundert? — „Eben ſo wenig [h])." Wie nun? Haſt du niemals Hündchen geſehen, die ein- 9
ander ſchmeicheln und mit einander ſpielen, daſs man ausrufen möchte: wo findet ſich gröſsere Freundſchaft? Um aber zu ſehen, was das für eine Freundſchaft iſt, ſo wirf ein Stück Fleiſch unter ſie und du wirſt es erfahren. Denke dir nun auch ſo ein Landgütchen zwiſchen 10
dir

h) Durch alle dieſe Fragen hat *Epiktet* ſeinen Gegner nun ſo weit gebracht, daſs er die Beſtändigkeit als eine unnachlaſsliche Eigenſchaft im Zuge des wahren Freundes annehmen muſs. Hierauf baut er nun ſeine Widerlegung, und zeigt, daſs ſeine Freundſchaft, wenn ſie auf die Probe geſtellt würde, ſich um nichts beſſer zeigen werde, als die Freundſchaft der jungen Hunde, die ſo lange ſpielen, bis ein Stück Fleiſch den Krieg unter ihnen anfacht.

dir und deinem Sohne [i]), und du wirst erfahren, dafs dein Kind wünschen wird, du möchtest bald sterben, und du wiederum, dafs dein Sohn sterben möchte. Nun heifst es daher gerade umgekehrt: Welch ein Kind habe ich aufgezogen! Schon längst wünscht es mich
11 begraben zu können! Oder es stehe ein schönes Mädchen in eurer Mitte, und du, der Alte, liebe es, und auch jener, dein Sohn; oder eine Ehrenstelle [k]) — Oder wenn es eine Gefahr gilt, so wirst du die Worte des Vaters *Admet* wiederholen:

„Freut's dich, das Licht zu erblicken, mich aber sollt es nicht freuen?

„[Willst du das Licht noch erblicken; ich aber sollt' es nicht wollen [l])?]

12 Denkst du, dafs jener sein eigenes Kind nicht liebte, als es noch klein war? sich nicht ängstigte, wenn es das Fieber hatte? nicht oft gesagt habe: ich wollte lieber wünschen, dafs ich selbst das Fieber hätte? Nachher aber, wenn ein schlimmer Umstand kömmt und ein-
13 tritt, so gieb auf ihre Aussprüche Acht! Waren *Eteokles* und *Polynices* [m]) nicht Kinder Einer Mutter und Eines

i) Eigentlich: „Wirf nun auch so ein Landgütchen zwischen dich und deinen Sohn hin" — denn er fährt in der Vergleichung mit einem Stück Fleisch fort.

k) Nämlich: worauf du und dein Sohn beide Anspruch machen — und die Freundschaft wird dahin seyn!

l) Der erste Vers ist aus *Euripides* Alceste v. 691. entlehnt. Der zweyte ist mit dem ersten gleichbedeutend, nur nähert er sich mehr dem prosaischen Styl. Beym *Euripides* fehlt er und mit Recht. Wir verdanken ihn wol nur einem Abschreiber; daher ich ihn in Klammern eingeschlossen habe.

m) *Eteokles* und *Polynices* waren Söhne der *Jokaste* und des *Oedipus*. Als sie den Vater von der Regierung entfernt hatten, trafen sie die Verabredung, dafs sie abwechselnd regieren sollten. *Eteokles* bestieg zuerst den Thron. Als sein Bruder, wie die Reihe an ihn gekom-

nes Vaters? Waren ſie nicht mit einander erzogen? Hatten ſie nicht zuſammen gegeſſen, getrunken und geſchlafen, und einander oft geküſst? Ja ich denke, wenn jemand ſie geſehen hätte, ſo hätte er wol gar über die Philoſophen wegen ihrer wunderlichen Meinungen von der Freundſchaft gelacht. Aber gieb nun Acht, 14 wie ſie ſprachen, als ſie ſich um den Knochen [n]) der Alleinherrſchaft ſtritten:

„*Polynik.* Wo wirſt du vor den Thürmen ſtehen?
Eteokl. Aus welchem Grunde frägſt du mich darum?
Polynik. Ich will mich dir vorüberſtellen, dich zu tödten.
Eteokl. Auch mir gelüſtet, dies zu thun, das Herz [o])."

Und von derſelben Art ſind ihre übrigen Wünſche.

Denn überhaupt — täuſchet euch nur nicht! — 15 iſt jedes lebendige Weſen unter allen Dingen ſeinem eigenen Nutzen am meiſten zugethan [p]). Alles daher, was, ſeiner Meinung nach, dieſem im Wege ſteht, ſey

es

kommen war, den Thron beſteigen wollte, weigerte er ſich ihn demſelben zu überlaſſen. *Polynices*, der die Tochter des Königs *Adraſtus* von Argos geheirathet hatte, erhielt durch den Beyſtand deſſelben mehrere griechiſche Fürſten zu ſeinen Bundesgenoſſen, mit welchen er Theben belagerte.

n) Er ſpielt hier auf ſein voriges Beyſpiel von den Hunden an. So wie dieſe um den Knochen in Streit gerathen, ſo die beiden Brüder hier um die Oberherrſchaft.

o) Verſe aus *Euripides* Phönizierinnen v. 625. ff.

p) Man darf nicht glauben, als wenn dieſer Satz der Stoiſchen Philoſophen den Eigennutz begründe. Sie nehmen ja nur das als *nützlich* an, was zu jeder Zeit und ohne alle Rückſicht auf Luſt oder Unluſt gut iſt. Hierin liegt freylich eine Verwechſelung der Begriffe vom Guten und Nützlichen, die ganz unſtatthaft iſt, jedoch unbeſchadet der Reinheit ihrer Moral.

es Bruder oder Vater oder Sohn, oder Geliebter oder Liebhaber, das haſst, verabſcheut und verwünſcht es.
16 Denn ſeine natürliche Beſchaffenheit bringt es ſo mit ſich, daſs es nichts ſo ſehr liebt, als ſeinen eigenen Nutzen; dieſer iſt ihm Vater und Bruder und Verwand-
17 ter und Vaterland und Gott q). Wenn uns daher die Götter in Anſehung deſſelben hinderlich zu ſeyn ſcheinen, ſo ſchmählen wir auf ſie, werfen ihre Bildſäulen um, und verbrennen ihre Tempel r); ſo wie Alexander nach dem Tode ſeines Geliebten s) den Tempel des
18 *Aeſkulap* in Brand zu ſtecken befahl. Wenn daher jemand eben da ſeinen Nutzen ſucht, wo er die Heiligkeit, und das Schöne, und Vaterland und Eltern und Freunde ſucht; ſo wird dies Alles erhalten. Sucht er aber in dem Einen ſeinen Nutzen, und in dem Andern die Freunde und das Vaterland und die Verwandten und die Gerechtigkeit, ſo geht dies Alles verloren, indem
19 es vom Nutzen überwogen wird t). Denn wo das *Ich* und das *Mein* iſt, dahin muſs ſich nothwendig das lebendige Weſen neigen; iſt es im Körper, ſo muſs da das Herrſchende ſeyn; iſt es im freyen Willen, ſo iſt dieſes auch da; iſt es in den Auſsendingen, ebenfalls.
20 Wenn nun mein Ich eben da iſt, wo mein freyer Wille iſt, ſo werde ich auf dieſe Weiſe, und nur auf dieſe, ein ſolcher Freund und Sohn und Vater ſeyn, wie es ſich

q) d. h. iſt ihm über Alles wichtig.

r) Dies iſt in Rom mehreremale zum Zeichen der allgemeinen Trauer geſchehen.

s) des *Hephäſtion*.

t) Der Sinn iſt dieſer: Suchen wir in der Beobachtung der Heiligkeit, in dem Beſtreben nach dem Sittlich-Guten, in der Erfüllung unſerer Verbindlichkeiten gegen Vaterland, Eltern und Freunde, unſern Nutzen, ſo werden wir unſere Pflichten in dieſen Rückſichten mit Treue und ohne Ausnahme erfüllen; wo nicht, ſo werden dieſe Pflichten um des Nutzens willen vernachläſſigt: denn dieſer geht uns über Alles.

sich gebührt: denn alsdann wird es nur nützlich seyn, die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Geduld, die Enthaltsamkeit und die Dienstfertigkeit mir zu erhalten, und die Pflichten in meinen Verhältnissen zu beobachten. Wenn ich aber in diesem das Meinige, 21
und in jenem das Schöne suche, dann bekömmt *Epikur's* Grundsatz die Oberhand, welcher behauptet, dass es entweder gar nichts Schönes gebe, oder es bestehe nur in dem Lobe der Menge [u]).

Aus dieser Unwissenheit entstand die Uneinigkeit 22
unter den Athenern und Lacedämoniern; die Uneinigkeit der Thebaner mit beiden, des grossen Königes mit Griechenland, der Macedonier mit beiden, und jetzt die Uneinigkeit der Römer mit den Geten [x]), und schon vormals der Krieg bey Troja. Alexander war der Gast- 23
freund des Menelaus; hätte sie jemand gesehen, wie sie so freundlich miteinander umgingen, so würde er dem nicht geglaubt haben, der ihm gesagt hätte, dass sie keine Freunde wären. Aber es war ein Knochen zwischen ihnen [y]), ein schönes Weib; und darüber ent- 24
stand der Krieg [z]). Auch jetzt, wenn du Freunde oder Brüder siehst, die einmüthig zu seyn scheinen, so sprich nicht sogleich über ihre Freundschaft ab, selbst dann nicht,

u) *Epikur*, der die Wollust zum höchsten Zwecke des Menschen machte, folgerte daraus, dass das Anständige ein Wahn sey, oder höchstens im Lobe der Menschen bestehe.

x) Er zielt hier auf den Krieg des Trajans gegen die Geten, oder Dacier, den dieser im Jahre 835 nach Erbauung der Stadt Rom unternahm: denn der Krieg des Kaisers Domitian gegen die Römer fällt in das Jahr 839, also früher, als Epiktet nach Nikopolis verbannt war.

y) Noch immer Anspielung auf das vorhergegangene Gleichniss mit den Hündchen, die sich um einen Knochen beissen.

z) In dem Folgenden zeigt *Epiktet*, dass man nur solche für Freunde halten könne, die nur in ihre eigene innerliche Vollkommenheit ihren Nutzen setzen; denn nur bey diesem Grundsatze ist Beständigkeit und ächt-menschliche Denkungsart möglich.

nicht, wenn ſie ſchwören und feyerlich verſichern, ihre
25 Trennung ſey unmöglich. Der herrſchende Wille des
Schlechten iſt nicht treu, nicht beſtändig, iſt unüberlegt,
und wird von der einen Vorſtellung zu dieſem, von der
26 andern zu jenem beſtimmt. Unterſuche vielmehr, nicht
das, was Andere unterſuchen, ob ſie von denſelben
Eltern, ob ſie miteinander erzogen und von demſelben
Führer gebildet ſind; ſondern nur dies, worin ſie ihren
Nutzen ſetzen, ob in etwas Aeuſseres, oder in ihren
27 freyen Willen. Iſt das erſte, ſo nenne ſie eben ſo we-
nig Freunde, als treue oder ſtandhafte oder muthvolle
oder freye Menſchen; ja ſelbſt nicht einmal Menſchen,
28 wenn du Verſtand haſt: denn nicht menſchlich iſt der
Grundſatz, der ſie antreibt, ſich gegenſeitig zu ſchel-
ten und zu ſchmähen, die Einöden und die Märkte
gleich Gebürgen zu beſetzen [a]), und ſich in den Ge-
richtshöfen wie Räuber zu betragen; nicht menſchlich
der Grundſatz, der ſie zu unmäſsigen, ehebrecheriſchen
und verführeriſchen Menſchen macht, und zu den übrigen
Vergehungen der Menſchen gegen einander hinreiſst,
die lediglich aus *dem* Grundſatze entſtehen, daſs ſie ſich
ſelbſt und das Ihrige in Dinge ſetzen, die nicht von
29 ihrer Willkühr abhangen. Wenn du hörſt, daſs dieſe
Menſchen in der That nur da ihr Gut ſuchen, wo ihr
freyer Wille iſt, wo die gehörige Anwendung der Vor-
ſtellungen iſt; ſo unterſuche nicht mehr lange, ob ſie
Sohn und Vater, ob ſie Brüder ſind, ob ſie eine Zeit-
lang vertraulichen Umgang gehabt; ſondern, wenn du
nur dies Eine weiſst, ſo erkläre ſie mit eben der Zuver-
läſſigkeit für Freunde, womit du ſie für treue, für
recht-

a) Das Bild ſcheint von den wilden Thieren hergenommen zu ſeyn, welche die Anhöhen beſetzen, um von denſelben anzugreifen; oder von Feldherren, die einen Hinterhalt auf Gebürge legen, um von dieſen herab die Feinde unvermuthet anzugreifen. Die Hinterliſtigen gebrauchen Alles, um den Aufrichtigen anzugreifen; weder in der Einſamkeit, noch in Geſellſchaft Anderer iſt er vor ihrem Ueberfalle ſicher.

rechtschaffene Menschen erkläreſt. Denn wo ist sonst 30
die Freundschaft, als da, wo Treue, wo Schaamhaftig-
keit, und Mittheilung des Schönen und keines andern
Gegenstandes ist?

„Aber sie hat mich doch so lange gepflegt; und 31
sie sollte mich nicht lieben b)?" — Woher weisst du,
Elender! ob sie nicht eben so für dich sorgt, wie für
ihre Schuhe, die sie mit dem Schwamme abwischt?
oder wie für ihr Vieh? Woher weisst du, dass sie dich
nicht, wenn du aufgehört hast, ihr den Nutzen eines
Gefässes zu reichen, dich gleich einem zerbrochenen
Schlüssel hinwerfen wird? — „Aber sie ist meine Frau, 32
und hat so lange mit mir zusammengelebt!" — Wie
lange aber lebte *Eriphyle* mit dem *Amphiaraus* c), und
ward dazu Mutter von vielen Kindern! Aber ein Hals-
geschmeide kam in den Weg. Was ist aber das Hals- 33
geschmeide? Der Grundsatz über dergleichen Dinge;
darin liegt das verwildernde, darin das, was die Freund-
schaft

b) Die Erklärer haben alle so: Aber er hat so lange für mich gesorgt u. s. w. Ich hielt es aber für passender, dies auf dieselbe Person zu ziehen, wovon nachher die Rede ist, und habe daher ein Subject weiblichen Geschlechts angenommen.

c) *Amphiaraus*, ein Argivischer Seher, wusste vermöge seiner Gabe in die Zukunft zu schauen, er würde in dem Kriege gegen Eteokles vor Theben umkommen. Er verbarg sich daher, um nicht von den sieben Fürsten dahin mitgezogen zu werden. Seine Gattin *Eriphyle* aber verrieth ihn für ein goldnes Halsgeschmeide an *Adrast*, König von Argos, oder nach Andern an *Polynices*, *Eteokles* Bruder. Er musste also mit gegen Theben ziehen, vor welcher Stadt er denn durch einen Spalt in der Erde mit seinem Wagenlenker und Wagen verschlungen ward. Mit seinem Tode war der Tod seines ganzen Hauses verbunden. Auch sein Sohn *Amphilochus* starb vor Theben. Sein anderer Sohn, *Alkmäon* rächte, dem Auftrage seines Vaters gemäss, den Tod desselben durch die Ermordung seiner Mutter *Eriphyle*, wofür er von den Furien verfolgt und nachher von den Brüdern seiner eigenen Gattinn ermordet ward.

ſchaft trennt, darin das, was das Weib keine Gattin,
34 die Mutter keine Mutter ſeyn lieſs. Jeder von euch
alſo, dem es darum zu thun iſt, eines Andern Freund zu
ſeyn, oder einen Andern zum Freunde zu haben, vertilge, verabſcheue und verbanne dieſe Grundſätze aus
35 ſeiner Seele. Und auf dieſe Weiſe wird jeder zuerſt
ſein eigener Freund ſeyn d); wird ſich ſelbſt nicht ſchwächen, nicht mit ſich ſtreiten, nichts bereuen, nicht ſich
36 quälen; dann wird er auch der Freund des Andern ſeyn;
iſt dieſer ihm gleich, ſo wird er in Allem ohne Ausnahme ſein Freund ſeyn; iſt er ihm unähnlich, ſo wird er ihn ertragen, ſich ſanftmüthig und milde gegen ihn zeigen, und ihm als einem Unwiſſenden, als einem, der in Anſehung ſeiner wichtigſten Angelegenheiten irrt, verzeihen; wird keinem beſchwerlich fallen, feſt von jenem Ausſpruche Platon's überzeugt: „Jede Seele geht wider ihren Willen der Wahrheit verluſtig e)."
37 Wo nicht, ſo werdet ihr zwar Alles thun, was die Freunde thun; werdet zuſammen eſſen, zuſammen wohnen und zuſammen ſchiffen, und denſelben Eltern euer Leben verdanken; denn dies iſt auch bey den Schlangen der Fall f); Freunde aber werden weder dieſe noch ihr ſeyn, ſo lange ihr jene ſchändliche der wilden Thiere würdige Grundſätze behauptet.

Drey-

d) Ich ſupplire nach ἑαυτῷ mit *Schweighäuſer*, im Nachtrage zu ſeinen Anmerkungen, φίλος ἔσται — und eben dieſes nachher nach ἑτέρῳ.

e) Siehe I, 28, §. 4.

f) Nämlich: Auch die Schlangen ſind von denſelben entſtanden, leben zuſammen u. ſ. w. — Durch dieſe Inſtanz will Epiktet beweiſen, daſs nicht das Zuſammenleben, der Umgang, die Blutsfreundſchaft u. ſ. w. das charakteriſtiſche Merkmal der Freundſchaft ſey.

Dreyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von dem Vermögen zu reden [g]).

Jeder wird ein Buch, das mit deutlichen Buchſtaben 1
geſchrieben iſt, mit gröſserm Vergnügen und mit
mehrerer Leichtigkeit leſen, als ein anderes. Eben ſo
wird jedermann auch lieber ſolche Reden hören, die in
paſſenden und zweckmäſsigen Ausdrücken abgefaſst ſind.
Man kann daher auch nicht behaupten, es gebe keine 2
Geſchicklichkeit im Reden: denn dies wäre die Be-
hauptung eines gottloſen und trägen Menſchen; eines
Gottloſen, ſage ich: denn er würde die göttlichen
Wohlthaten verachten, eben ſowol, als wenn er den
Nutzen des Vermögens zu ſehen oder zu hören oder
zu ſprechen läugnen wollte. Alſo hätte dir Gott um- 3
ſonſt die Augen gegeben, hätte ihnen einen ſo kräfti-
gen und künſtlichen Lebensgeiſt [h]) eingeflöſst, daſs er
ſich fernerhin verbreiten, und die Bilder des Geſehenen
darſtellen könnte? und wo giebt es einen ſo ſchnellen
und ſorgfältigen Botſchafter? Umſonſt hätte er auch der 4
Luft eine ſolche Wirkſamkeit und Spannkraft beygelegt,
daſs vermittelſt einer beſtimmten Spannung derſelben
das Geſicht durch ſie hindurchdringen kann [i])? Umſonſt
hätte

g) *Epiktet* will ſeine Schüler in dieſem wie in mehreren Abſchnitten dieſer Unterredungen belehren, daſs ſie die Kunſt der Beredtſamkeit nicht auf Koſten ihrer Moralität ſtudiren ſollen. Um ſie ſeinem Vortrage nicht abgeneigt zu machen, giebt er gleich anfangs und nachher im Vortrage mehrmals zu, daſs die Beredtſamkeit allerdings einen Nutzen habe, daſs es aber etwas Höheres und Wichtigeres für den Menſchen gebe, dem das Studium derſelben untergeordnet ſeyn müſſe.

h) Die Lebensgeiſter dehnen ſich, nach der Meinung der Stoiker, von der Hauptkraft der Seele, dem Ἡγεμονικόν, bis zu den Organen der Sinne aus.

i) Nach der Phyſik der Stoiker wird der ſichtbare Gegenſtand dadurch in Verbindung mit dem Geſichte gebracht, daſs die Luft eine kegelförmige Spannung oder Ausdehnung annimmt. Bey dem Hören hingegen nahmen ſie eine kugelähnliche Spannung derſelben an.

hätte er endlich auch das Licht hervorgebracht, ohne
deſſen Daſeyn das Uebrige ohne Nutzen wäre?

5 Menſch! ſey nicht undankbar; allein auf der an-
dern Seite vergiſs auch des Beſſeren nicht k), ſondern
für das Sehen und das Hören, ja wahrhaftig auch für
das Leben ſelbſt und für die Erhaltungsmittel deſſelben,
für Getreide und Hülſenfrüchte, für Wein und Oel ſey
6 dankbar gegen die Gottheit! Erinnere dich aber auch,
daſs er dir etwas Edleres, als alles dieſes verliehen hat,
das, was dies anwendet, es prüft, und den Werth
7 deſſelben beſtimmt. Denn was iſt es, das über jedes
dieſer Vermögen und den Werth deſſelben den Aus-
ſpruch giebt? Iſt es jedes Vermögen ſelbſt? Haſt du
denn je das Vermögen zu ſehen über ſich ſelbſt urthei-
len gehört? oder das Vermögen zu hören? Gewiſs
ſo wenig, als der Weizen, die Gerſte, das Pferd oder
der Hund l)! Jene ſind nur Aufwärterinnen und *Diene-
rinnen*, beſtimmt zum Dienſte des Vermögens, welches
8 die Vorſtellungen anwendet. Und wenn du dich erkun-
digen willſt, wie viel etwas werth iſt, bey wem erkun-
digeſt du dich darum? Wer wird dir die Antwort dar-
auf geben? Wie kann nun ein anderes Vermögen edler
ſeyn, als dasjenige, welches die übrigen zu ſeinem
Dienſte gebraucht, jedes derſelben anwendet, und dar-
9 über den Ausſpruch thut? Denn, welches von jenen
Ver-

k) Hier lenkt nun *Epiktet* ein. Danken ſollen wir der Gottheit für die Sinne, die ſie uns zur Wahrnehmung der Gegenſtände verliehen hat; aber noch aufmerkſamer müſſen wir auf unſern edelſten Vorzug ſeyn, auf das Vermögen, das uns mit der Vernunft verliehen ward.

l) Vorhin hatte *Epiktet* zu den Dingen, wofür wir der Gottheit Dank ſchuldig ſind, zugleich mit unſern Sinneswerkzeugen, auch das aufgerechnet, was wir zur Erhaltung des Lebens bedürfen; dies fällt ihm nun wiederum bey, und daher ſagt er, daſs jene Vermögen eben ſo wenig ihren Werth ſelbſt beſtimmen können, als die Bedürfniſſe des Lebens.

Vermögen weiss, was es ist und wie viel es werth ist?
Welches weiss, wann man es anwenden solle und wann
nicht? Was ist es für ein Vermögen, das die Augen öff-
net und verschliesst, es von dem, was es nicht sehen
darf, abwendet und auf etwas anderes hinlenkt? Das
Vermögen zu sehen? Nein, sondern das Vermögen der
freyen Willkühr. Was für ein Vermögen ist es, das 10
die Augen verschliesst und öffnet? Was für ein Vermö-
gen, das bald unsere Neugier und Aufmerksamkeit reizt,
und uns ein andermal durch die Rede unbewegt läst?
Etwa das Vermögen zu hören? Nein, sondern nur die
unabhängige Willenskraft m). Wenn also diese sieht, 11
dass sie in allen übrigen blinden und tauben Kräften ist,
die nichts anders sehen können, als die Werke, zu de-
nen sie bestimmt sind, um ihr zu dienen und aufzuwar-
ten, und dass sie allein einen scharfen Blick hat, und
den Werth einer jeden von den übrigen Kräften bestim-
men kann; wird denn diese noch wol gestehen, dass
es etwas Edleres giebt, als sie selbst? Und was thut 12
das geöffnete Auge anders, als dass es sieht? Ob es
aber jemandes Weib ansehen soll, und auf welche Wei-
se; welches Vermögen sagt es ihm? Die freye Willens-
kraft. Ob man jemandes Worten glauben solle, oder 13
nicht, und ob man sich im ersten Falle dadurch solle lei-
ten lassen, welches Vermögen sagt uns dies? Ist es
nicht die Willenskraft? Und das Vermögen zu reden 14
selbst, und durch Ausdrücke eine Sache auszuschmücken,
wenn es anders ein eigenes Vermögen ist; was thut
es anders, als dass es, wenn die Rede worauf kömmt,

 die

m) Unter den Ausdrücken: die freye Willenskraft, die Willenskraft u. s. w. ist hier das Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange zu verstehen, in wie ferne es sowohl durch sein Erkenntnissvermögen, als auch durch den Willen alle unsere Handlungen bestimmt. Dadurch wird die Vernunft gleichsam Aufseherinn über Alles, und gebietet allen übrigen Vermögen, zeigt, wenn und wie wir jedes derselben anwenden sollen.

die Ausdrücke ausſchmückt und ſo künſtlich ordnet,
15 als der Haarputzer die Haare? Ob es aber beſſer ſey, zu reden oder zu ſchweigen, ob auf dieſe Weiſe oder eine andere, ob dies ſich gezieme oder nicht gezieme, die paſſende Zeit und Anwendung eines jeden; welches andere Vermögen ſagt dir dies, als das Vermögen der freyen Vernunft? Willſt du denn, daſs dieſes hervorgehen und ſich ſelbſt verurtheilen ſoll?

16 „Wie nun? wendet man ein; wenn es ſich ſo verhält; kann denn doch nicht das Dienende beſſer ſeyn, als dasjenige, in deſſen Dienſten es ſteht? das Pferd beſſer, als der Reuter? oder der Hund beſſer, als der Jäger? oder das Werkzeug des Tonkünſtlers beſſer, als er ſelbſt? die Bedienten beſſer, als der König [n])." —
17 Was iſt es, das alles anwendet? Der freye Wille. Was iſt es, das für alles Sorge trägt? Der freye Wille. Was tödtet den ganzen Menſchen? bald durch Hunger, bald durch einen Strick, bald durch Herabſtürzen von
18 einem jähen Orte? Der freye Wille. Was giebt es denn mächtigeres, als dieſen, in den Menſchen? Und wie wäre es denn möglich, daſs das Eingeſchränkte
19 mächtiger wäre, als das Uneingeſchränkte? Was kann ſeiner Natur nach dem Vermögen, zu ſehen, Hinderniſſe in den Weg legen? Der freye Wille und andere Dinge, die nicht von dieſem abhangen [o]). Eben dieſe können auch dem Vermögen, zu hören, hinderlich ſeyn, und dem Vermögen, zu reden, ebenfalls. Den freyen Willen aber

n) Lieber möchte ich dieſes als die fortgeſetzte Rede *Epiktets* anſehen, und das φησὶν auf dieſen beziehen, in welcher Beziehung es oftmals bey *Arrian* vorkömmt. Alsdann würde die Ueberſetzung ſo lauten: „Wie nun? fuhr Er fort; wenn es ſich ſo verhält, kann denn wol das Dienende edler ſeyn, als dasjenige, in deſſen Dienſten es ſteht? das Pferd wichtiger ſeyn, als der Reuter? oder der Hund wichtiger, als der Jäger u. ſ. w.

o) Nach *Saumaiſe's* Conjectur: καὶ ἀπεργάζεται.

aber — was kann dieſen ſeiner Natur nach hindern? Nichts, was nicht von ihm ſelbſt abhängt; nur er ſelber hindert ſich durch ſeine Verkehrtheit; auf dieſem allein alſo beruhet die Laſterhaftigkeit oder die Tugend.

Da alſo dies Vermögen ſo groſs und über alle an- 20
dere geſetzt iſt; ſo trete es hervor, und ſage, der Leib ſey unter Allem das Wichtigſte. Sogar wenn der Leib ſelbſt ſich dieſe Wichtigkeit anmaaſste, würde man ſelbſt dieſen nicht ertragen. Was iſt es denn nun, *Epikur*, 21
das dieſen Ausſpruch thut? das über das *höchſte Gut*, über die *Phyſik* und über die *Regeln der Wahrheit* geſchrieben hat [p])? Was war es, das dich hieſs den Bart wachſen zu laſſen [q])? Was war es, das am Todestage die Worte ſchrieb: „ich verlebe heute meinen letzten und ſeligſten Tag [r])? Der Leib, oder der freye Wille? 22
Und dennoch behaupteſt du, es gebe etwas Edleres, als dieſen? Biſt du nicht raſend? Iſt deine Blindheit und Taubheit in der That ſo groſs?

Wie nun? Verachtet man denn die übrigen Ver- 23
mögen? Das ſey ferne! Behauptet man, das Vermögen zu reden habe keinen Nutzen, und gewähre keinen Vorzug? Gewiſs nicht; dies wäre thöricht, gottlos

 und

p) Ueber *das höchſte Gut* hat *Epikur* ein eigenes für uns verlohren gegangenes Werk geſchrieben; αἱ φυσικαὶ ſind vermuthlich dieſelben 38 Bücher *Epikur's*, die Andere mit dem Titel περὶ φύσεως anführen. Das Buch κανών handelte von dem Kriterium der Wahrheit nach den Lehrſätzen *Epikur's*.

q) Die Philoſophen lieſsen den Bart wachſen. Die obige Redensart will alſo ſo viel ſagen, als: Was hieſs dich Lehrer der Philoſophie zu werden?

r) Dieſe Worte zielen auf den Brief, den *Epikur* an ſeinem Todestage geſchrieben haben ſoll, deſſen Anfang ſo lautete: „Heute an dem letzten und ſeligſten Tage meines Lebens ſchreibe ich dir dies."

und undankbar gegen den Höchſten; ſondern man legt
24 jedem ſeinen verhältniſsmäſsigen Werth bey. Auch
der Eſel gewährt uns einen Nutzen, aber keinen ſo
groſsen, als der Stier; der Hund gewährt uns Nutzen,
aber nicht einen ſo groſsen, als ein Bedienter; und
dieſer wiederum nicht, als die Bürger; und dieſe
25 nicht, als die Machthaber. Nicht deſswegen, weil
einige Dinge noch wichtiger ſind, darf man den Nutzen
verachten, den andere gewähren. Auch das Vermögen
zu reden hat einen Werth, obgleich keinen ſo
26 groſsen, als die Willenskraft. Wenn ich alſo jenes
ſage, ſo glaube keiner, daſs ich wünſche, ihr möchtet
die Redekunſt vernachläſſigen; ſo wenig, als die Augen,
als die Ohren, als die Hände, als die Füſse, als
27 die Kleidung, als die Schuhe. Wenn man mich aber
frägt, was das Wichtigſte unter Allem iſt; was ſoll
ich ſagen? Das Vermögen zu reden kann ich nicht ſagen,
28 gen, ſondern die Willenskraft, wenn ſie gut iſt. *Denn*
dieſe iſt es, die jenes, und alle andere groſse *und* kleine
Kräfte anwendet. Wenn dieſe in ihrer gehörigen
Lage iſt, ſo wird der Menſch, der vorher nicht gut
gewefen, ein guter Menſch; im entgegengeſetzten
29 Falle aber wird er böſe. Durch dieſe ſind wir glücklich
oder unglücklich, und tadeln oder billigen einander.
Dieſe iſt es, deren Vernachläſſigung uns Unglück,
und deren ſorgfältige Ausbildung uns Glück verſchafft.

30 Das Vermögen zu reden aber gänzlich aufheben,
und das würkliche Daſeyn deſſelben abläugnen; dies
kann nur ein Undankbarer, ein Furchtſamer und Feiger [s]).
31 Denn ein ſolcher ſcheint mir zu fürchten, daſs wir
dieſe

s) *Epiktet* giebt den Nutzen der Beredtſamkeit zu, und warnt nur vor Uebertreibung ihres Nutzens. Nur der Träge, der ſeine Kräfte nicht ausbilden mag, ſagt er, läugnet es, daſs man ſich eine nutzbare Geſchicklichkeit im Reden erwerben könne.

diese Geschicklichkeit nicht zurücksetzen können [t]), wenn es in dieser Rücksicht eine solche giebt. Von 32
eben dieser Art sind auch diejenigen, welche behaupten, es gebe keinen Unterschied zwischen der Schönheit und Häfslichkeit. Als müfste man dieselbe Empfindung bey dem Anblicke des *Thersites* [u]) und des *Achilles* haben? oder bey dem Anblicke der *Helena* und eines gewöhnlichen Weibes? Dies sind Behauptungen thörichter und 33
gefühlloser Menschen, die nicht die Natur der Dinge kennen, und sich fürchten, dafs man bey der Empfindung des Unterschiedes sich sogleich von den Gegenständen möchte hinreifsen und besiegen lassen [x]). *Das* 34
ist aber eine Sache von Wichtigkeit, jedem das Vermögen, was er besitzet, zu lassen, den Werth eines jeden Vermögens einzusehen, das Wichtigste von Allem anzuerkennen, in Allem darnach zu streben, sich darum Mühe zu geben; alle übrigen Dinge im Vergleiche mit diesem für Nebendinge zu halten, ohne jedoch jene zu vernachlässigen, in so ferne es in unserm Vermögen steht. Denn auch für die Augen mufs man Sorge tra- 35
gen, aber nicht wie für das Wichtigste, sondern auch für diese um des Edelsten willen: denn auch dieses wird nicht in einer Naturgemäfsen Verfassung seyn, wenn es nicht auch jene gehörig anwendet, und das Eine dem Andern vorziehet.

Was geschieht denn? Gerade, als wenn einer auf 36
der Reise nach seinem Vaterlande in einen Gasthof einkehrte, und wenn dieser ihm gefiele, darin bleiben

t) Nämlich: gegen jenes edlere Vermögen. Sie fürchten also, dafs, wenn man andern Dingen einen Werth beylegt, das höhere Vermögen dagegen vernachlässigt werden möchte.

u) Bekanntlich der Häfslichste unter allen Griechen, die vor Troja versammelt waren.

x) Die Quelle ihres Urtheils ist demnach Furchtsamkeit, Mangel an Selbstvertrauen und Bewufstseyn ihrer eigenen Schwäche.

37 wollte y). Menſch! du haſt deinen Zweck aus den Au-
gen geſetzt; du wollteſt nicht hieher, ſondern hierüber
reiſen. — „Aber es iſt hier ſchön!“ — Wie viel
andere ſchöne Gaſthöfe giebt es aber nicht? Wie
viel ſchöne Wieſen! Aber nur, um den Weg darüber
38 zu nehmen. Dein Vorſatz ging aber dahin, in dein
Vaterland zurückzukehren, deine Verwandten von ih-
rer Furcht zu befreyen, und ſelbſt die Pflichten eines
Bürgers zu erfüllen, zu heirathen, Kinder zu zeugen,
und die geſetzmäſsigen obrigkeitlichen Aemter zu be-
39 kleiden. Du biſt nicht hergekommen, um angenehme
Oerter auszuſuchen; ſondern dich in dem Lande aufzu-
halten, worin du gebohren biſt und das Bürgerrecht
40 erhalten haſt. Von eben der Art iſt auch das, was hier
geſchieht. Weil man durch die Rede und den Unter-
richt in derſelben zu der Vollkommenheit gelangen und
den Willen reinigen, und das Vermögen die Vorſtel-
lungen anzuwenden in die gehörige Lage bringen muſs;
da ferner dieſer Unterricht in den Lehrſätzen auf eine
beſtimmte Art des Vortrages, und mit einer gewiſſen
Mannigfaltigkeit und Beſtimmtheit ertheilt werden
41 muſs z); ſo werden Einige davon angelockt und blei-
ben dabey ſtehen, Einige bey den Schlüſſen, Andere
bey den Trugſchlüſſen, und noch Andere in einem an-
dern

y) Er vergleicht diejenigen, die den Zweck haben, Philoſophen zu werden, und bey der Erlernung der Rhetorik und Syllogiſtik ſtehen bleiben, mit einem Menſchen, der eine Reiſe nach ſeinem Vaterlande machen will, der aber von der Schönheit eines Gaſthofes ſo bezaubert wird, daſs er in demſelben verbleibt, ohne an die Vollendung ſeiner Reiſe zu denken.

z) Der Zweck der Philoſophie iſt nach Epiktet die Beſſerung des Willens. Um zu dieſer zu gelangen, muſs man Grundſätze haben; und der Unterricht, wodurch dieſe ertheilt werden, muſs ſich nothwendig, um gründlich und eindringend zu ſeyn, mit Syllogiſtik und Rhetorik beſchäfftigen. Dieſe Beſchäfftigungen aber, die nur Mittel zur Erlangung eines höheren Zweckes ſeyn ſollen, machen Viele zum Zwecke ſelbſt. Dies iſt der Inhalt des ganzen Raiſonnements.

dern ähnlichen Gaſthofe; und bey dem Verweilen daſelbſt verfaulen ſie, wie jene bey den *Sirenen.*

Menſch! dein Vorſatz war der, dich zu einem 42
Menſchen zu bilden, fähig, jede dargebotene Vorſtellung der Natur gemäſs anzuwenden, des Gewünſchten nicht zu verfehlen, und in das Verabſcheute niemals hineinzugerathen, und niemals mehr oder weniger unglücklich zu ſeyn; zu einem freyen, unbezwingbaren, uneingeſchränkten Menſchen, der ſich in Zevs Leitung fügt, ihr gehorcht und bey ihr ſich beruhigt, ohne jemanden anzuklagen und zu tadeln; zu einem Menſchen, der von ganzem Herzen die Verſe ausſprechen kann:

„Führe mich mit dir, o Zevs! und du alleslenkendes Schickſal!"

Und bey dieſem Vorſatze bleibſt du doch, wenn 43
dir ein Ausdruck gefällt, wenn Lehrſätze dir gefallen, hier ſtehen, vergiſſeſt das, was im Hauſe iſt, und ſagſt: das iſt ſchön! Wer leugnet denn, daſs es ſchön iſt? aber als das, worüber der Weg geht, als die Gaſthöfe.
Denn was hindert dich bey der Beredtſamkeit eines 44
Demoſthenes, unglücklich, oder bey der Geſchicklichkeit eines *Chryſipps* [a]) in der Auflöſung der Schlüſſe, elend zu ſeyn, Trauer, Neid und überhaupt Unruhe und Unglück zu kennen? Nichts. Du ſiehſt alſo, daſs dies 45
nichtswürdige Gaſthöfe ſind. Dein Zweck iſt ein ganz anderer. Wenn ich dies zu Einigen ſage, ſo glauben 46
ſie, daſs ich den Fleiſs in der Ausbildung zur Redekunſt und zu Lehrſätzen gänzlich verwerfe. Dieſen verwerfe ich

a) *Chryſipp* war unter allen Stoiſchen Philoſophen der gröſste Dialektiker, deren Kunſt ſich vorzüglich auf die Lehre von den Schlüſſen bezog. Er hatte auch ein eigenes Werk über die Auflöſung der Syllogismen geſchrieben.

ich aber nicht, ſondern dies, daſs man ſich unaufhörlich damit beſchäfftigt [b]), und darauf allein ſeine Hoffnung
47 ſetzt. Wenn derjenige Lehrer, der dieſe Behauptungen vorträgt, ſeinen Zuhörern ſchadet, ſo zählet auch mich unter diejenigen, welche Schaden bringen; ich kann aber nicht bey der Einſicht, daſs das Eine das Beſte und Vortrefflichſte iſt, etwas Anderes, euch zu Gefallen, dafür ausgeben.

Vierundzwanzigſtes Hauptſtück.

An einen von denen, die er nicht achtete.

1 Einſt ſagte jemand zu ihm: „Ich bin oft mit dem Wunſche, dich zu hören, zu dir gekommen, und du haſt mir niemals eine Antwort ertheilt; nun alſo bitte ich dich, mir, wo möglich, etwas zu ſa-
2 gen.“ Hierauf verſetzte er: Glaubſt du nicht, *daſs*, ſo wie in andern Dingen, es ſo auch eine *Kunſt* zu reden gebe; daſs derjenige, der dieſe beſitzt, geſchickt, und derjenige, der ſie nicht beſitzt, ungeſchickt rede?
3 — „Ja!“ — Alſo auch, daſs derjenige, der durch das Reden ſich ſelbſt nützet, und im Stande iſt, Andern zu nützen, ein geſchickter Redner ſey? derjenige hingegen, der vielmehr Schaden leidet und Andern Schaden thut, in dieſer Kunſt zu reden ungeſchickt ſey? Nun wirſt du aber Einige finden, die davon Schaden,
4 Andere, die davon Nutzen haben. Haben aber auch alle Zuhörer Nutzen von dem, was ſie hören? Oder findet man auch unter dieſen Einige, welche Nutzen, und Andere, welche Schaden davon haben? — „So iſt es,“ verſetzte der Andere. — Alſo haben auch hier

b) oder nach *Saumaiſe's* Conjectur: κατακπληκτικῶς — daſs ihr euch deſſen, als einer bewunderungswürdigen, höchſt wichtigen Geſchicklichkeit, befleiſsiget.

hier die geſchickten Zuhörer Nutzen davon, die unge-
ſchickten aber Schaden. — Dies geſtand ihm jener. —
Es giebt alſo eben ſowol eine Geſchicklichkeit im Hö- 5
ren als im Reden? — „Es ſcheint ſo." Wenn es dir 6
gefällt, ſo wollen wir es auch von folgender Seite be-
trachten. Weſſen Sache ſcheint es dir zu ſeyn, die
Tonkunſt zu behandeln? — „Die Sache des Tonkünſt-
lers." — Und eine Bildſäule gehörig zu verfertigen; 7
— für weſſen Geſchäfft hältſt du das? — „Für das Ge-
ſchäfft des Bildhauers." — Dieſe Bildſäule aber mit
einem Kenner-Auge zu betrachten; — ſcheint dir dies
keine Kunſt zu fordern? — „Ja freylich." — Wenn 8
es alſo einen geſchickten Mann erfordert, um gehörig
zu reden, ſo iſt, wie du ſiehſt, eben ſowol ein geſchick-
ter Mann erforderlich, um mit Nutzen zu hören. Doch 9
von der Vollkommenheit und dem Nutzen wollen wir,
wenn es dir gefällt, für jetzt gar nicht reden, da wir
Beide weit von allem dieſem entfernt ſind. Dies 10
aber, denke ich, wird mir doch jeder einräumen,
daſs derjenige, der ein Zuhörer eines Philoſophen ſeyn
will, einiger Uebung im Zuhören bedarf. Oder iſt es
nicht ſo?

Zeige mir denn, worüber ich zu dir reden ſoll? 11
Ueber welchen Gegenſtand kannſt du einen Vortrag faſ-
ſen? Ueber die Güter und Uebel? Weſſen? etwa eines
Pferdes? Nein. Oder eines Rindes? Nein. Ueber
weſſen denn? Eines Menſchen. Ja ſo! Wiſſen wir 12
denn, was ein Menſch iſt? von welcher Natur? wel-
chen Begriff wir von ihm haben? Oder haben wir nur
Ohren, die einigermaſsen hierin geübt ſind [c])? Aber
weiſst du, was die Natur iſt? oder kannſt du mich ei-
nigermaſsen verſtehen, wenn ich darüber rede? Oder 13
ſoll

c) Nach der von *Schweighäuſer* vorgeſchlagenen Leſeart: *Τίς ἡ ἔννοια; ἢ ἔχομεν καὶ κατὰ ποσὸν περὶ τοῦτο τὰ ὦτα τετριμμένα;*

ſoll ich mich eines ordentlichen Beweiſes bey dir bedie-
nen? Wie? Verſtehſt du auch nur das, was ein ordent-
licher Beweis iſt, wie und wodurch etwas bewieſen
wird? oder was einem ordentlichen Beweiſe ähnlich
14 ſieht, ohne ein ſolcher zu ſeyn? Weiſst du denn, was
wahr oder was unwahr iſt? Was aus einem Satze folgt?
was mit ihm in Widerſpruche ſteht, mit demſelben
15 nicht übereinſtimmt und dagegen ſtreitet [d])? Aber ich
ſoll dich zur Philoſophie ermuntern? Soll ich dir denn
den Widerſpruch der Menge unter einander in Anſehung
der Güter und Uebel, in Anſehung des Nützlichen und
Schädlichen zeigen, da du ſelbſt *das* nicht weiſst, was
ein Widerſpruch iſt? Zeige mir denn, was ich durch
ein Geſpräch mit dir ausrichten kann; reize meine
16 Luſt [e]). So wie eine paſſende Grasart, die ſich dem
Schaafe zeigt, ſogleich in demſelben die Luſt rege
macht zu eſſen; dieſe Luſt aber dann nicht rege wird,
wenn man demſelben einen Stein oder ein Brodt *hin-
ſetzt*; eben ſo haben wir auch eine natürliche *Luſt* zu
reden, wenn der, welcher uns zuhören will, deſſen
Werth zu erkennen ſcheint, und unſere Luſt rege macht;
wenn er aber gleich einem Steine und dem Graſe da-
17 ſitzt, wie kann er einem Menſchen Luſt erregen? Sagt
wol der Weinſtock zu dem Landmannne, daſs er ſei-
ner pflegen ſolle? Reizt er nicht vielmehr die Sorg-
falt deſſelben für ſich dadurch, daſs er durch ſich ſelbſt
zu erkennen giebt, er werde von ſeiner Pflege Nutzen
18 haben? Wen reizen nicht angenehme und muntere Kna-
ben, mit ſich zu ſpielen, zu kriechen und zu ſtammeln?
Wer

d) Vielleicht richtiger: „welche Sätze demſelben contradictoriſch, contrarie oder ſubcontrarie entgegengeſetzt ſind?" —

e) Der Inhalt der folgenden Sätze iſt dieſer: Ein Zuhörer, der erſt den Lehrer bitten muſs, ihm eine Sache vorzutragen, muſs ſelbſt fühlen, daſs er keinen Werth habe; denn ſonſt würde er wiſſen, daſs dieſer von ſelbſt Luſt bekommen werde, ſich mit ihm zu unterhalten.

Wer aber bekäme jemals Luſt, mit einem Eſel zu ſpie-
len oder zu brüllen? Iſt er auch klein; er iſt doch im-
mer ein kleiner Eſel.

„Warum ſagſt du denn nichts zu mir?" — Ich 19
habe dir nur dies Einzige zu ſagen, daſs derjenige, der
ſich ſelbſt und ſeine Beſtimmung, dieſe Welt und ſeine
Lebensgefährten in derſelben nicht kennt, der es nicht
weiſs, was ein Gut und was ein Uebel, was ſchön und
was häſslich iſt, der weder einem Schluſſe, noch einem
Beweiſe folgen, noch, was wahr und falſch iſt, einſe-
hen und begreifen kann; daſs ein ſolcher, ſage ich, we-
der in ſeiner Begierde, noch in ſeinem Abſcheu, weder
in ſeinen Neigungen, noch in ſeinen Unternehmungen,
weder in ſeinem Beyfalle, noch in ſeinem Widerſpruche
oder der Zurückhaltung ſeines Urtheils, der Natur gemäſs
ſich betragen werde; kurz, daſs er, wie ein Blinder
und Tauber, umherſtreifen wird, in der Meinung, et-
was zu ſeyn, da er doch nichts iſt. Iſt dies denn aber 20
jetzt erſt der Fall? Sind nicht ſeit dem Anfange des Men-
ſchengeſchlechtes alle Vergehungen und alles Unglück
aus dieſer Unwiſſenheit entſtanden? Aus welcher Ur- 21
ſache entſtand denn der Zwiſt des *Agamemnon* und *Achil-
les* mit einander? nicht daher, daſs ſie das Nützliche
und Schädliche nicht kannten? Behauptete nicht der Ei-
ne, es ſey nützlich, die Chryſeis ihrem Vater wiederzu-
geben, und der Andere das Gegentheil? Sagt nicht der
Eine, daſs er das Ehrengeſchenk des Andern wegneh-
men müſſe, welches der Andere läugnet? Vergeſſen ſie
nicht darüber, wer ſie waren, und wozu ſie dahin ge-
kommen? Wohlan, Lieber! zu welchem Zwecke biſt 22
du hieher gekommen? Dir Geliebten zu verſchaffen,
oder Krieg zu führen? — Krieg zu führen? — Gegen
wen? gegen die Troer, oder gegen die Griechen? —
Gegen die Erſteren. Warum läſſeſt du denn *Hektor* fah-
ren,

ren und ziehſt das Schwerdt gegen deinen eigenen Ge-
23 bieter? Du aber, mein Beſter, vernachläſſigſt die Geſchäffte des Königs,

„Dem ſich zur Hut die Völker vertraut, und ſo mancherley obliegt [f]),"

und ſtreiteſt mit dem Tapferſten deiner Mitſtreiter, den du auf alle Weiſe ehren und beſchützen müſsteſt, um eines Mädchens willen! Und du wirſt ſchlechter, als der witzige Prieſter, der euch ſchönen Fechtern alle Ehre erzeigt! Du ſiehſt, was die Unwiſſenheit in Anſehung des Nützlichen hervorbringt!

24 „Aber ich bin auch reich!" — Biſt du denn reicher, als *Agamemnon?* — „Aber ich bin auch ſchön!" — Biſt du denn ſchöner, als *Achilles?* — „Aber ich habe auch ein ſchönes Haar!" — Hatte nicht auch *Achilles* ein ſchönes und blondes Haar? Und dieſer hatte es nicht künſtlich gefärbt und ausge-
25 ſchmückt [g]). — „Aber ich bin auch ſtark!" — Kannſt du denn einen ſo ſchweren Stein, als *Hektor* oder *Ajax* [h]) emporheben? — „Aber ich bin von edler Geburt!" — Iſt denn deine Mutter eine Göttin, oder Zevs dein Vater? Was hilft dies denn nun jenem, da er da ſitzt und eines Mädchens wegen
26 weint? — „Aber ich bin ein Redner!" — War denn jener es nicht? Siehſt du nicht, wie er die gröſsten Redner unter den Hellenen, einen *Ulyſſes* und

f) Worte aus *Homer's* Ilias II, 25. nach Voſs.

g) Hiemit macht *Epiktet* dem Menſchen einen indirecten Vorwurf. Man ſieht aus dieſer Stelle, daſs derjenige, mit welchem er dieſe Unterredung hielt, einer von denen war, die zu der damaligen eleganten Römiſchen Welt gehörten.

h) Vergleiche II, 9, 22.

und *Phönix* behandelt? wie er sie verstummen macht [i])?

Nur dies habe ich dir zu sagen, und selbst dies 27
sage ich dir nicht mit Lust. Warum? Weil du die
Lust bey mir nicht rege gemacht hast. Denn worauf 28
soll ich sehen, um Lust zu bekommen, so wie die Freunde vom Reiten, wenn sie muthige Rosse sehen? Auf deinen Leib? Diesen hast du auf eine entehrende Art ausgeschmückt. Auf dein Kleid? Du trägst die Kleidung eines Weichlings. Auf deinen Anstand? Auf
deine Miene? Alles nichts. Wenn du den Vortrag ei- 29
nes Philosophen zu hören wünschest, so sage nicht zu ihm: du redest nicht zu mir; sondern zeige dich nur würdig und geschickt, ihn anzuhören; und du wirst sehen, wie du ihn zum Reden bewegen wirst.

i) Man vergleiche *Homer's* Ilias IX Gesang.

Fünfundzwanzigstes Hauptstück.

In wie ferne die Logik nothwendig ist.

1 Einst sagte einer von denen, die zugegen waren: Ueberzeuge mich von dem Nutzen der Logik. Hierauf versetzte Er: Willst du, dass ich dir dies be-
2 weisen soll? — „Ja." — Also muss ich einen beweisenden Schluss anwenden? — Dies gestand jener. — Woher weisst du denn, dass ich keinen Trugschluss
3 machen werde? — Als jener hiezu stille schwieg, so fuhr Er also fort: Du siehst, wie du selbst gestehest [k]), dass jene Wissenschaft nothwendig ist, da du ohne dieselbe nicht einmal erkennen kannst, was nothwendig oder nicht nothwendig ist.

k) Indem er nämlich die Frage nicht beantworten konnte, an welchen Merkmalen er einen Trugschluss von einem wahren Schlusse unterscheiden könnte, gestand er ja indirecte, dass er nicht Wahrheit und Unwahrheit, folglich auch nicht das, was wir nothwendig annehmen müssen, von dem Gegentheil unterscheiden könne.

Sechs-

Sechsundzwanzigstes Hauptstück.

Was dem Vergehen eigen ist.

Jedes Vergehen schliesst einen Streit in sich. Denn 1
weil der, der sich eines Vergehens schuldig macht, sich dessen nicht schuldig machen, sondern recht handeln will, so ist es offenbar, dass er das nicht thut, was er wünscht. Denn was will der Dieb thun? Das, 2
was ihm nützlich ist. Wenn also das Stehlen schädlich ist, so thut er etwas, was er nicht wünscht. Jede 3
vernünftige Seele aber wird über den Widerspruch aufgebracht; und so lange sie es nicht einsieht, dass sie im Streite ist, so hindert sie nichts, das Widerstreitende zu thun; so bald sie denselben aber einsieht, so muss sie nothwendig von demselben abstehen, und denselben meiden; gerade so, wie sie dem Unwahren ihren Beyfall nicht geben kann, sobald sie bemerkt, dass es unwahr ist; so lange sie sich dies aber nicht vorstellt, demselben ihren Beyfall giebt. Daher ist derjenige 4
ein grosser Redner und im Stande jemanden anzutreiben oder abzuhalten, der jedem den Streit, wodurch er zum Vergehen verleitet wird, aufdecken, und ihm deutlich darstellen kann, wie er das nicht thue, was er wolle, und das thue, was er nicht wolle. Wenn 5
ihm jemand dies zeigt, so wird er von selbst zurücktreten; so lange du ihm dies aber nicht gezeigt hast, so wundere dich nicht, dass er dabey bleibt. Denn er thut es in der Vorstellung, dass es recht sey. Daher sagte auch *Sokrates* [1]) im Vertrauen auf diese 6
Geschicklichkeit: „Ich pflege keinen Andern als Zeugen meiner Reden aufzustellen, sondern begnüge mich immer mit dem, mit welchem ich spreche; diesen frage ich um sein Urtheil; diesen brauche ich zum Zeugen.

1) Vergleiche II, 12, 5.

7 gen. Dieſer allein gilt mir für Alle." Denn er wuſste es, daſs die Seele ſich gleich der Waage bewegt, und ſich mit oder wider ihren Willen unterwärts neigt. Zeige der leitenden Vernunftkraft den Streit, und ſie wird davon ablaſſen; zeigſt du ihr dieſen nicht, ſo beſchwere dich vielmehr über dich ſelbſt, als über den, der dir nicbt gehorcht.

Ende des erſten Theils.

Halle, gedruckt bei Johann Jacob Gebauer.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Arrianus, Flavius, / Schultz, Johann Matthias, / Epictetus,

Unterredungen Epiktets mit seinen Schülern

Bd.: 1

Altona (1801)

A.gr.b. 1029-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10235247-7